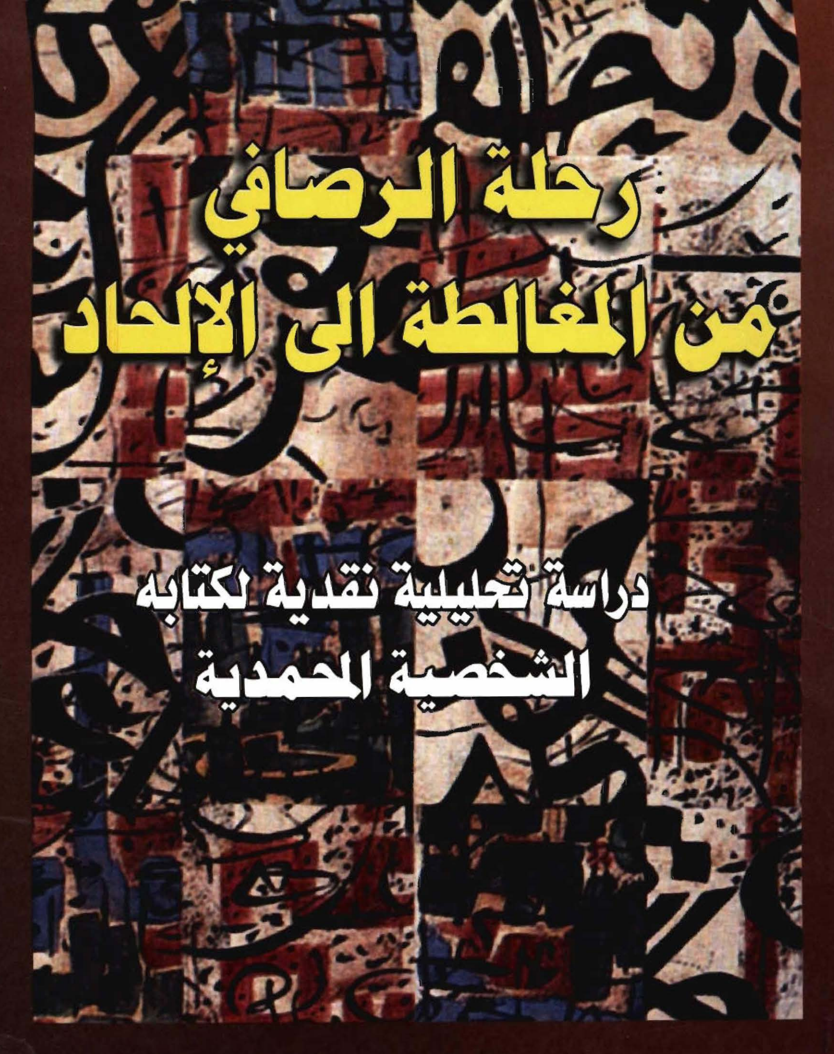


رحلة الرصافي من المغالطة الى الإلحاد

دراسة تحليلية نقدية لكتابه الشخصية المحمدية

طـه إبراهيم كُوزي
إسماعيل عُمر بيوض
أ. د. أحمد مُوسـاوي
د. مُحَمَّد صالح ناصر
د. مُحَمَّد مُوسَى بابا عمي

رحلة الرصافي

من المُغالطة إلى الإلحاد

(دراسة تحليليَّة نقديَّة لكتابه الشَّخصيَّة المُحَمَّديَّة)

تأليف

أ.د. احمد مُوساوس - ا.د. مُحَمَّد صالح ناصر

اسماعيل عُمر بيوض - طه ابراهيم كُوزي

أ.د. مُحَمَّد بن مُوسَى باباعمي

هوية الكتاب

اسم الكتاب : رحلة الرّصافي من المُغالطة إلى الإلحاد

عدد النسخ : ١٠٠٠

سنة الطبع : ٢٠٠٧

الناشر : مطبعة تاسع الحجج (ع)

هذا الكتاب

إنَّ المُتتبّع لمجريات الأحداث في العالم، ليحار من الحملة الشّرسة، التي تستهدف ثوابتَ المسلمين، ومُقدَّساتهم، وفي مُقدّمتها:

**القُرآن الكريم.*

**والرّسول محمّد ﷺ .*

**واللُّغة العَرَبيّة.*

ورُبّما كانت الحملة ـ قبل عقد من الزّمان ـ مُنظّمة من قِبَل جماعات مُتطرِّفة، أو جامعات حاقدة، أو أحزاب حانقة.

أمّا اليوم؛ فقد ارتقى التّنظيم إلى المُستوى العالمي، فسُخِّرت له الأموالُ الطّائلةُ، ومراكزُ البحث المُجهَّزة، والعُقُول المُدبِّرة، وبخاصّة؛ بعد أحداث 11 سبتمبر 2001م، التي اتَّخذها الغربُ حصاناً من أحصنة طروادة، واستباحوا ـ جرَّاءها ـ كُلَّ حُرمة، وهتكوا كُلَّ عرض، باسم "مُكافحة الإرهاب"، أو "استباق الحماية"... أو غيرها من التّعلّلات الواهية في أغلب الأحايين، حتَّى غدا العالم ـ اليوم ـ مُستعمرةً جديدةً للمُغرضين، ولُقمةً سائغةً للنّاقمين.

ولا ريب أنَّ من جُملة حلقات هذه الحملة المفضوحة، ما تناقلتْهُ الأخبارُ من الرُّسُوم المُهينة للرّسول الكريم، ممّا خطّتْهُ ريشةُ الرَّسّامين الدّانماركيّيْن، وتولّى كبره سَراة القوم من السّياسيّيْن والعسكريّيْن، فَسَكَتَ

عنه مَنْ يحمل شعارَ حُرِّيَّة الرّأي، حتَّى ولو كان على حساب المُعتقَد والدِّين؛ وكأنَّ لسانَ حال الكثير من المُخطِّطين يقول: "لم آمرْ بها، ولم تسؤني".

والمُتأمِّل في مُحتويات "كتاب الشَّخصِيَّة المُحَمَّدِيَّة" للشّاعر "معروف الرّصافي" (١٨٧٥ - ١٩٤٥م)، يتيقَّن أنَّ ما جاء فيه من ادِّعاءات وافتراءات على الله تعالى، وعلى القُرآن الكريم، ثُمَّ على الرّسول الأمين، أشنعَ بكثير ممَّا حَمَلَتْهُ تلك الرُّسُومات السّاقطة، غير أنَّ ردَّة الفعل من المُجتمع العَرَبي والإسلاميّ لم يُسمَع لها جَعْجَعَة، إلّا بعد نَشْر الرُّسُومات، أمَّا بعد طبع الكتاب وتداوله؛ فلا نكاد نسمع خطبةً رافضةً، أو كتابةً ناقدةً، ذلك أنَّ المُسلمين - اليوم - رهائنُ للإعلام، يُعلُون من شأن الأُمُور، إذا أعلى الإعلامُ من شأنها، ويُنقصون من قَدْرها، إذا أنقص الإعلامُ من قَدْرها.

والفصلُ الأوَّلُ في تأليف الرَّدِّ على هذا الكتاب، يعود إلى الأُستاذَيْن الكريمَيْن، صاحبَيْ "**دار الأوائل**" بدمشق، سُورية: إسماعيل الكُردي؛ ويزن يعقوب، فهُما اللّذان وفَّرا لنا نُسخةً من الكتاب، وهُما اللّذان حرصا على نصرة خير البريَّة مُحَمَّد، عليه أفضل الصّلاة، وأزكى التّسليم، وهُما اللّذان وفَّرا لنا المصادر الأساسيَّة للنَّقْد، وَوَعَدَا - قبلَ ذلك - بنَشْر الكتاب نَشْراً لائقاً، على غرار ما يُنتَج في "**دار الأوائل**" الرّائدة، وهي التي اختارتْ "**نصرةَ الحقيقةِ**" و"**الجدِّيَّة في العَرْض**" رسالةً لها، وَدَيْدَناً.

ولقد شارك في الرَّدِّ على هذا الكتاب ثُلَّة من الأساتذة والباحثين، حسب تخصُّصهم واهتماماتهم، فجاء هذا العمل العلميُّ أُنمُوذجاً للتّأليف الجماعيِّ، ومثالاً للتّحقيق العمليِّ من خلال عُلُوم مُختلفة، هي: المنطق، والأدب، والمنهج، والفَلَك، والقراءات.

ولسائل أنْ يسأل: أَ ليس الرَّدُّ هُو سبيل لنَشْر الكتاب، وطريق للتّعريف به؟!

أَ ليس من الأفضل أنْ نسكتَ عنه، وندعه طيَّ النّسيان؟!

أَ ليس في مثل هذا العمل تضييعاً للطّاقة، وإهداراً للجهد؟!

غير أنَّا نقول: هذا صحيح، لو أنَّ الشُّبهات التي وَرَدَتْ في هذا الكتاب كانت حبيسة هذه الورقات، أمّا وإنَّها ـ اليوم ـ تُكرَّر صباح مساء، في وسائل الإعلام السَّمْعيَّة والبَصَريَّة، وتُنشر في الكُتُب والمجلَّات، بمُختلف اللُّغات واللّهجات؛ حتَّى وإنْ اختلف المصدر، وتباين المُؤلِّف، وتلوَّن الشّكل، وتقلَّب المُحتوى؛ إلَّا أنَّ المُؤدَّى واحد، والمُغالطات هي المُغالطات نفسها، فالكُفْر ـ كما يقولون ـ ملَّة واحدة.

ولنا في رَدِّ القُرآن الكريم على شُبهات اليهُود، وفي فَضْحه لدغل المُنافقين، وتلاعبهم، أُسوةٌ حَسَنَةٌ، وَصَدَقَ مَنْ قال: ليس السُّكُوت برَدٍّ، والنّعامة لا تنجو من كيد العدوِّ بإخفاء الرّأس في التُّراب.

ثُمَّ إنَّنا لا نخاف من العُلَماء والمُثقّفين ثقافة إسلاميَّة متينة، ولكنَّنا نخاف من الطَّلَبَة والمُبتدئين، ومن ذوي الثّقافة الغربيَّة المحضة، فإنَّ مثل هذه

المُغالطات كفيلة بتشكيكهم، وحَرِيَّةٌ بزَعْزَعَة إيمانهم، من حيثُ يشعرون، أو لا يشعرون...

ولذا؛ فإنَّ الرَّدَّ لم يَطَـلِ الكتـابَ كُلَّـه، وهُـو منشور في قرابة 800 صفحة، إلَّا أنَّـه عمد إلى نماذج من المُغالطات، فاكتشفها، وإلى مواطن الخطأ والخَطَل، فَفَضَحَهَا، والعاقل مَنْ يقيس الأُمُور بعد ذلك، فَيُلْحِق ما لم يُقَـلْ بما قيل.

والله وَلِيُّ التّوفيق، وهُو الهادي إلى سواء السّبيل.

أ. د. مُحَمَّد بن مُوسَى باباعمي، الحمين الجزائر

12 ربيع الأوَّل 1427هـ - 10 أفريل 2006م

كتاب

الشَّخْصِيَّة المُحَمَّدِيَّة

في ميزان المنطق والعقل

الأُستاذ الدُّكتُور

احمد مُوساوي

أ. د. أحمد مُوساوي

* من مواليد أولاد مُوسى، بالجزائر، درس بها أُولى مراحله.

* دُكتُوراه درجة ثالثة في الفلسفة من جامعة الجزائر، سنة 1980م.

* دُكتُوراه دولة في المنطق، من جامعة السّوُربُون، سنة 1988م.

* درّس في مُختلف المُؤسّسات العلميَّة، والجامعات، منها: ثانويَّة عُمر راسم، ثُمَّ كُلّيَّة الآداب والعُلُوم الإنسانيَّة... وكان أُستاذاً مُساعداً، ثُمَّ أُستاذاً مُحاضراً، ثُمَّ أُستاذاً للتَّعليم العالي.

* رئيس قسم الفلسفة، جامعة الإمارات العَرَبيَّة المُتَّحدة، لثلاث سنوات.

* له عدَّة مُؤلَّفات وأبحاث في المنطق والفلسفة.

* نَشَرَ مقالات في عدد من المجلّات والدَّوريَّات المُتخصِّصة.

* أشرف على العديد من رسائل الماجستير وأُطرُوحات الدُّكتُوراه.

* تقلَّد العديد من المناصب والمسؤوليَّات العلميَّة، وأدار العديدَ من فِرَقِ البحث.

* شارك، وأطَّر، العديدَ من المُلتقيات الوَطَنيَّة، والدّوليَّة.

* *من أبحاثه:*

- مفهوم القضيَّة المنطقيَّة في الاتِّجاه الوَضْعي للمنطق.
- نَقْد مبادئ العقل من وُجهة نَظَر المنطق المُعاصر.
- العلاقة بين الوَصْل والفَصْل عند ابن سينا.
- المفاهيم الفلسفيَّة، تكوينها، صياغتها، توظيفها.
- الصُّورة الحقيقيَّة للمنطق الأرسطي.
- دراسة تحليليَّة نَقْديَّة للأُطرُوحات التي قُدِّمَتْ في قسم الفلسفة بجامعة الجزائر، سنة 1962-1981م.
- مُعجم المنطق وفلسفته...

يـرى الكاتـب معـروف الرّصـافي أنَّ الغايـة التـي يرمـي إليهـا مُحَمَّد ﷺ من الدّعوة إلى توحيد الله الذي لا شريك له، هي إحداث نهضة عَرَبيَّة دينيَّة اجتماعيَّة سياسيَّة: عَرَبيَّة المبدأ، عالميَّة المُنتهى[1].

واستدلَّ على ذلك بما جاء في سيرة ابن هشام، وفي السِّيْرَة الحلبيَّة، وما ادِّعاءُ مُحَمَّد ﷺ الرّسالةَ والوحيَ، وما التّشدُّدُ على قومه في موضوع الشِّرك بالله إلَّا لتوحيدهم، وتكوين قُوَّة منهم، قادرة على تحقيق غايته.

ولَمَّا كانت الوحدة الدِّينيَّة مُجرَّدة وغير كافية لإنهاضهم، جعل لها من المُرغِّبات المادِّيَّة والمعنويَّة، واعتمد في دعوته على المُكوِّنات الأساسيَّة لشخصيَّته، مثل: الذّكاء، وقُوَّة الخيال، وعُمق التّفكير، بالإضافة إلى ما تلقَّاه من أهل الكتاب، وما اكتسبه أثناء أسفاره الكثيرة، وما تعلَّمه ـ أيضاً ـ من الأعجميِّ من المعاني التي كان يُركِّبها ويصوغها بلسان عَرَبي مُبين[2]، على أنَّها وحي من الله.

وعلى الرّغم من التّكذيب الواضح للرّسالة المُحَمَّديَّة؛ يُصرِّح الكاتب بأنَّ مُحَمَّداً ﷺ صادق في كُلِّ ما قاله، ليس لأنَّ أقواله مُطابقة للواقع، بل لأنَّه كان مُصلحاً، لا يُريد إلَّا المصلحة العامَّة. وما الصِّدْق إلَّا مُوافقة المصلحة العامَّة، وإنْ خالف الواقع، والكذب هُو ما خالف المصلحة العامَّة، وإنْ وافق الواقع[3].

---

(1) كتاب الشَّخصيَّة المُحَمَّديَّة؛ ص21.

(2) المرجع نفسه؛ ص78.

(3) المرجع نفسه؛ ص44 ـ 45.

ومن خلال دراستنا التّحليليّة النّقْديّة؛ توصّلنا إلى اكتشاف نقائص كثيرة في مواقف الكاتب، من أبرزها ما يلي:

أ. التّناقضات.

ب. المُغالطات.

ج. الأحكام المُسبقَة.

د. مسألة توضيحيَّة.

أ ـ التّناقضات

من خلال التّحليل النَّقْديّ لصفحات كتاب الشَّخْصِيَّة المُحَمَّديَّة، أو اللُّغز المُقدَّس، ظهرت تناقضات كثيرة، سنكتفي بعرض بعضها كعيِّنة:

التّناقض الأوَّل:

حول صفات الشَّخْصِيَّة المُحَمَّديَّة

وَصَفَ الكاتبُ الرّسولَ ﷺ بمجموعة من الصّفات المُميِّزة لشخصيَّته، أهمّها:

1. «مُحَمَّد بن عبد الله عظيم عُظماء البشر»[1].

2. «أعظم رجل عرفه التّاريخ»[2].

3. «أنَّ تلك الشَّخْصِيَّة العُظْمَى التي يُمثِّلها شخص مُحَمَّد بن عبد الله في بني آدم قد اجتمع فيها من عناصر الكمال البشريِّ ما لم يعرف التّاريخ اجتماعه في أحد قبله»[3].

إنَّ ما يجمع بين هذه الصّفات الثّلاثة للشَّخْصِيَّة المُحَمَّديَّة، كما يصفها الكاتب، هي صفة الكمال البشريِّ، الذي لم يعرف التّاريخ شخصاً اتَّصف به قبله. ولا يُجادل أحد في أنَّ صفة الصِّدْق هي من أهمِّ صفات ـ أو مُكوِّنات ـ

---

(1) المرجع نفسه؛ ص16.
(2) المرجع نفسه؛ ص16.
(3) المرجع نفسه؛ ص16.

الكمال البشريّ، بالإضافة إلى صفة الأمانة، وصفة العدل. وهي صفات عُرف بها مُحَمَّد ﷺ، وشهد له بها مَنْ عرفه، حتَّى أعداؤه.

لنُقارن هذه المجموعة من الصّفات بمجموعة أُخْرَى ذَكَرَهَا الكاتبُ نفسُهُ، وهي:

1. «اخترع مُحَمَّدُ كلمةَ التّوحيد»[1].

2. «تفنَّنَ بآياته القُرآنيَّة ما شاء الخيال أنْ يتفنَّن في وَصْف الجنَّة»[2].

3. «كان يطلب المُلْكَ والسُّلطان لقُريش من وراء دعوته الدِّينيَّة»[3].

ما يجمع بين عناصر هذه المجموعة الثّانية هُو صفة الكذب؛ لأنَّه اخترع كلمة التّوحيد، واخترع القُرآن بقُوَّة خياله، وقال: هُو وحي من الله، ولم يُوحَ إليه شيء: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾[4].

إذنْ؛

مَنْ يدَّعي الوحيَ ـ وهُو في الحقيقة لم يُوح إليه شيء ـ فهُو كاذب، وأكبر ظالم، وخائن للأمانة.

(1) المرجع نفسه؛ ص18.
(2) المرجع نفسه؛ ص22.
(3) المرجع نفسه؛ ص26.
(4) سُورة الأنعام؛ الآية 93.

فإذا كان الكمال البشري من صفاته: الصِّدْق، والعدل، والأمانة، وهي صفات مُناقضة للكذب، والظُّلم، والخيانة، فكيف يكون مُحَمَّد بن عبد الله صادقاً وعادلاً وأميناً، ثُمَّ كاذباً وظالماً وخائناً في آن واحد؟!!

هل يُمكن للباحث عن الحقيقة أنْ يقع في هذا التّناقض؟!!

التّناقض الثّاني:

موقف الكاتب من بعض المصادر

إنَّ الاستعمال المُفرط الملحوظ لبعض المصادر، والاعتماد عليها بصُورة غير نَقْديَّة، في إصدار أحكام قَطْعيَّة وُثُوقِيَّة، في مسائل دقيقة وحسَّاسة في آن واحد، أمر يحتاج إلى عمليَّة تحليليَّة موضوعيَّة.

فعلى سبيل المثال، وقعت الإشارة في الهوامش إلى السِّيْرَة الحلبيَّة مئة مرَّة تقريباً، تليها سيرة ابن هشام.

أمَّا المصادر والمراجع الأُخْرَى المُختصَّة في هذا الموضوع مثل: كُتُب التّفسير، وكُتُب الحديث المشهورة، فلم يعتمد عليها إلَّا قليلاً.

إنَّ هذه المُلاحظة تدفعنا إلى طرح السُّؤال حول القيمة العلميَّة الحقيقيَّة لهذا الصّنف من المصادر المُعتمَد عليها بصُورة تكاد تكون كُلِّيَّة.

والغريب في هذا الموضوع أنَّ الكاتب نفسه تساءل عن القيمة العلميَّة للمصدرَيْن المذكورَيْن، وأجاب بما يلي:

1 . «الذي يتعلَّق بسيرة مُحَمَّد فإنه إنَّما كُتب ودُوِّن في الصُّحُف على عهد أبي جعفر المنصور، الخليفة الثّاني من العباسيِّيْن، والذي كتبه هُو مُحَمَّد

ابن إسحاق، صاحب المغازي والأخبار، ومنه أخذ مَنْ جاء بعده من الرُّواة وكُتَّاب السِّيَر، فكُلُّهم فيما كتبوا عيال عليه.... فمُحَمَّد بن إسحاق لم يُدوِّن ما دوَّنه من أخبار السِّيَر المُحَمَّديَّة إلَّا بعد أنْ مرَّ عليها من الزّمن ما يزيد على مئة سنة، وقد كانت هذه الأخبار في هذه المُدَّة كُلِّها تنقلها الرُّواة، وتلوكها ألسنتهم، فكانت... ملعبَ أهوائهم، ومسرح تحزُّباتهم المذهبيَّة والسّياسيَّة، حتَّى وقع فيها من الزّيادة والنَّقْص ما وقع، وجرى فيها من التّغيير والتّبديل ما جرى... وتجد في الأمر الواحد روايتَيْن، إحداهما تقول بالنّفي، والأُخْرَى بالإثبات... ويُستثنى من ذلك القُرآن، فإنَّه جُمع في عهد الخليفة الأوّل أبي بكر، وكُتب في المصاحف في عهد الخليفة عُثمان»[1].

2. «الرّواية لا تفيد العلم»[2].

3. «لا شكَّ أنَّ الخبر إذا تداولته الرُّواة، وطال سيره بينهم من فم إلى أُذن، وطال عليه الأمد في سيره وانتقاله بينهم، كان عُرضة للتّغيير والتّبديل، بسبب ما يكون في الرُّواة من سُوء فَهْم، ومن ضعف حِفْظ، ومن ضِيق وعي، وبسبب ما يعتريهم من ذُهُول ونسيان»[3].

لقد أجاب الكاتب ـ من خلال هذه النُّصُوص ـ بعبارات دقيقة وواضحة، عن القيمة العلميَّة للرّوايات المُدوَّنة في كُتُب السِّيَر، والتي بنى عليها أحكامَهُ عن الشَّخصِيَّة المُحَمَّديَّة في جوانبها كُلِّها، وهذا يدفعنا إلى

(1) المرجع نفسه؛ ص53.
(2) المرجع نفسه.
(3) المرجع نفسه؛ ص55.

طرح السُّؤال الآتي: لماذا اعتمد الكاتب على المصادر المذكورة، وهُو يعلم علم اليقين أنَّها لا تفيد العلم؟!

لا وُجُود لإجابة موضوعيَّة لهذا السُّؤال، وبالتَّالي؛ فالتّناقض واضح بين الاعتماد المُفرط على الرّوايات في إصدار الأحكام وبين نَفْي القيمة العلميَّة عنها.

فهل التّناقض هُو الوسيلة المُناسبة للوُصُول إلى الحقيقة؟!

التّناقض الثّالث:

حول موقف الكاتب من الشِّرْك بالله

يتحدَّد موقف الكاتب من الشِّرْك بالله من خلال مجموعة من المُقدِّمات؛ منها:

1. الشِّرْك بالله جعل النّاس مُنقسمين إلى أكثريَّة عابدة لأقلِّيَّة معبودة، وهُو نوع من السُّقُوط الإنساني من طَوْر أعلى إلى طَوْر أدنى، ومن مضارِّه شقاء العابد ونعيم المعبود[1].

2. القضاء على الشِّرْك بالله يستلزم التّوحيد؛ أيْ لا إله إلَّا الله، وحده لا شريك له؛ أيْ الرُّقيّ الإنساني من طَوْر أدنى إلى طَوْر أعلى، أو التّحرُّر من عُبُوديَّة المخلوق إلى عُبُوديَّة الخالق، وهي عُبُوديَّة شريفة، وفائدتها لا تكون إلَّا لهم[2]، ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾[3].

---

(1) المرجع نفسه؛ ص17.

(2) المرجع نفسه.

(3) سُورة آل عُمران؛ الآية 97.

3. للنّاس في عُبُوديّتهم لله فائدتان:

أ. التّحرُّر من المضارّ المُترتّبة عن العُبُوديّة لغير الله.

ب. اتّجاه النّفْس في جميع أحوالها إلى الأصل الذي تفرّعت منه، والذي هُو مرجعها في المُنتهى[1]:﴿ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ .

إنّ هذه المُقدّمات التّقريريّة تُثبتها الوقائع التّاريخيّة، ولا جدال حولها، ونستطيع التّعبير عنها بالصّيغتيْن اللُّزُوميّتيْن التّاليتيْن:

ـ الشِّرْك بالله = مضارّ اجتماعيّة وسياسيّة ونَفْسيّة.

ـ التّوحيد (نَفْي الشِّرْك) = فوائد اجتماعيّة وسياسيّة ونَفْسيّة.

لو تمسّك الكاتب بما تقدّم لكان موقفه من الشِّرْك بالله واضحاً، لكنّ انتقاله المُفاجئ إلى مُقدّمات جَدَليّة إشكاليّة، جعل موقفه من الشِّرْك بالله غامضاً، ولتوضيح ذلك سنعرض عيّنة من المُقدّمات الجَدَليّة؛ منها:

1. مهما كانت العُبُوديّة لله شريفة فإنّ هُناك مرتبة أعلى منها، وهي مرتبة الفناء في الحقيقة اللانهائيّة، التي هي ذات الله، وعُنوان هذه المرتبة (لا موجود إلّا الله)، وهي المُعبَّر عنها عند فلاسفة الإسلام بوحدة الوُجُود[2].

---

(1) المرجع نفسه؛ ص18.

(2) المرجع نفسه؛ ص19.

إنَّ الطّابع الجَدَليَّ الإشكاليَّ لهذه المُقدِّمة لا يحتاج إلى توضيح، فهي محلُّ جَدَل بين المُتكلِّمين والفلاسفة والمُتصوِّفة، انقسموا حولها إلى فِرَق ومذاهب شتَّى، كفَّر بعضهم بعضاً؛ لأنَّها قد تُؤدِّي إلى دعوى الحُلُول، أو الاتِّحاد، كما قد تُؤدِّي إلى الشِّرْك بالله.

2. لقد عبَّر مُحَمَّد عن وحدة الوُجُود في القُرآن بقوله: ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ﴾[1]. هذه المُقدِّمة مبنيَّة على تفسير خاصٍّ للآية القُرآنيَّة الكريمة، يجعلها تدعم مبدأ وحدة الوُجُود، وهي مُقدِّمة ذات طابع جَدَلي؛ لأنَّ هذا التّفسير غير مقبول من قِبَل بعض المُفسِّرين على الأقلّ.

3. إنَّ الغاية التي يرمي إليها مُحَمَّد من الدّعوة إلى توحيد الله... هي إحداث نهضة عَرَبيَّة دينيَّة اجتماعيَّة سياسيَّة[2].

ويستنتج الكاتبُ هذه المُقدِّمةَ من بعض الرّوايات المُدوَّنة في كُتُب السِّيْرَة المُحَمَّديَّة، ومن المعلوم أنَّ هذه الرّوايات لا تفيد العلم كما وَصَفَها الكاتب نفسه، وبالتَّالي؛ فهي مُقدّمة جَدَليَّة.

4. إذا علمتَ ما يُريد مُحَمَّد من وراء دعوة قومه إلى عبادة الله وحده لا شريك له، علمتَ سبب تشديده عليهم إنكار الشِّرْك بالله[3].

(1) سُورة الحديد؛ الآية 3.
(2) المرجع نفسه؛ ص20 ـ 21.
(3) المرجع نفسه؛ ص21.

هذه المُقدِّمة تجعل مُحاربة الشِّرْك بالله وسيلة لخدمة الغاية السّياسيَّة والاجتماعيَّة، وليست غايةً (إرجاع النَّفْس الإنسانيَّة إلى أصلها، الذي تفرَّعت منه، وتحريرها من عُبُوديَّة المخلوق)[1]، وطابعها الجَدَليّ واضح، لا يحتاج إلى شرح، أو تحليل.

وبناءً على هذه المُقدِّمات الجَدَليَّة؛ يستنتج الكاتبُ نتيجةً غريبةً مُناقضةً لموقفه السّابق من الشِّرْك بالله، وما يترتَّب عنه من الأضرار المادِّيَّة والمعنويَّة؛ إذْ يقول: «إنَّ الشِّرْك بالله لا يضرُّ النّاس شيئاً، كما أنَّه لا يضرُّ النّاس مضرَّة مادِّيَّة، وإنْ كان عبثاً مُزرياً بهم»[2]. وهُو تناقض صريح؛ إذْ ينفي ما تقرَّر سابقاً بالنِّسبة إلى الشِّرْك بالله.

إنَّ الوُقُوع في هذا التّناقض ناتج عن الانتقال من مُقدِّمات تقريريَّة إلى مُقدِّمات جَدَليَّة.

(1) المرجع نفسه.

(2) المرجع نفسه؛ ص17.

التّناقض الرّابع:

موقف الكاتب من الرّسالة المُحَمَّديَّة

يتّضح موقف الكاتب من الرّسالة المُحَمَّديَّة من خلال المُقدِّمات الآتية:

1. كُلُّ الرّوايات المُدوَّنة في كُتُب السِّيْرَة المُحَمَّديَّة تعرَّضت للتّحريف، وللزّيادة، والنُّقصان، ويُستثنى القُرآنُ الكريمُ من ذلك(1).

هذه المُقدِّمةُ تُثبت سلامةَ القُرآن الكريم من التّحريف، وتنفي الاعتماد على كُتُب السِّيْرَة بسبب التّحريف الذي تعرَّضت له.

2. «كان مُحَمَّد واسع الخيال، قويَّه جدًّا... فإذا تفكَّر في أمرٍ تخيَّله، وتصوَّره، وأخذ يُصوِّره للعيان، حتّى يكون كأنه يراه بعينَيْه، ويسمعه بأُذنَيْه، ويلمسه بيدَيْه»(2).

3. «وأعظم دليل على سعة خياله وقُوَّته ما جاء في القُرآن... من وَصْف الجنَّة وجهنَّم... ولا ريب أنَّ الجنَّة التي وَصَفَها مُحَمَّد بأوصافها الباهرة المعلومة إنَّما هي من بنات خياله الواسع»(3).

---

(1) المرجع نفسه؛ ص53.
(2) المرجع نفسه؛ ص95.
(3) المرجع نفسه.

4. «ومن الدّليل على قُوَّة خياله ...ما جاء في الأخبار عن بدء الوحي من رُؤيته جبريل في أُفق السّماء»[1].

5. يرى الكاتبُ أنّ مُحَمَّداً ﷺ لم يرَ جبريل في أُفق السّماء، بل في ذهنه ونفسه، وسمع منه ما كان يُفكِّر فيه[2].

إنَّ هـذه المُقـدِّمات ـ تنفـي صراحـةً ـ الـوحيَ مـن الله إلى الرّسول ﷺ بواسطة جبريل، أو بـأيِّ طريقـة أُخـرَى. وتُرجِـع مـا جـاء في القُرآن الكريم إلى قُوَّة خيال مُحَمَّد ﷺ.

ويستدلُّ الكاتب على صدْق مُقدِّماته ببعض الأمثلة على سعة خيـال مُحَمَّد وقُوَّته، منها على سبيل المثال: وَصْف الجنَّة وجهنَّم، وتخيُّل جبريل عليه السّلام...

ويعدُّ الكاتبُ هذه الأمثلةَ أدلَّةً على قُوَّة خيال مُحَمَّد وَسَعَتِهِ، فهُو يرى المثالَ دليلاً، وهذا مرفوض لُغويّاً ومنطقيّاً.

فمن النّاحيـة اللُّغويّـة: المثـالُ هُـو توضيـح شيء بـما هُـو معـروف، أمّا الدّليل؛ فهُو ما يُبرهَنُ به على المطلوب.

ومن النّاحية المنطقيَّة: فالمثال لا يُثبت شـيئاً، ولا ينفيـه، ولا يُوصَـف بالصِّدْق أو الكذب، أمَّا الدّليل؛ فيُثبت، أو ينفي شـيئاً عـن شيء، بواسـطة الطُّرُق والقواعد المنهجيَّة المُناسبة، ويُوصَف إمَّا بالصِّدْق، أو الكذب.

---

(1) المرجع نفسه.
(2) المرجع نفسه؛ ص96.

ويُمكن أنْ يُستعمَل المثالُ لتوضيح الدّليل، ولا يُمكن منطقيّاً أنْ ينوبَ عنه، أو يحلَّ محلَّه أبداً، لأنّهما مقولتان من نَمَطَيْن مُختلفَيْن.

المثال من نَمَط الفَهْم، والدّليل من نَمَط مَنطقي.

والنّتيجة هي: لا وُجُود لدليل على أنَّ القُرآن الكريم هُو من خيال مُحَمَّد ﷺ.

إنَّ ما قدَّمه الكاتب هُو أمثلة توضيحيَّة فقط، لِما افترضه من قبلُ بالنّسبة إلى قُوَّة الخيال؛ ولكنَّه لم يُثبت شيئاً في النّهاية.

وبدلاً من القول إنَّ مُحَمَّداً ﷺ كاذب، انتقل إلى تعريف خاصٍّ للصِّدْق والكذب، وهُو أنَّ الصِّدْق ليس ما وافق الواقع[1]، بل الصِّدْق هُو ما وافق المصلحة العامَّة، وإنْ خالف الواقع. والكذب هُو ما خالف المصلحة العامَّة، وإنْ وافق الواقع[2].

وفي نظر الكاتب أنَّ مُحَمَّداً ﷺ صادق في كُلِّ ما أخبر به، ليس بمعنى أنَّ أقواله وأخباره مُطابقة للواقع بمفهوم الصِّدْق المنطقي والعلمي، بل بمفهوم الصِّدْق المُوافق للمصلحة العامَّة؛ لأنَّ مُحَمَّداً ﷺ لم يكن يقصد إلَّا المصلحة العامَّة من وراء دعوته إلى توحيد الله. والنّتيجة هي أنَّ الكذب المُبرَّر بالمصلحة العامَّة يكون صدْقاً؛ أيْ أنَّ القضيَّة الواحدة تكون كاذبة بمُخالفتها للواقع، وصادقة بمُوافقتها للمصلحة العامَّة.

---

(1) المرجع نفسه؛ ص44.

(2) المرجع نفسه.

ولابُدَّ من طَرْح السُّؤال الآتي:

كيف يُمكن التَّحقُّق من مُوافقة القضيَّة للمصلحة العامَّة، أو عدم مُوافقتها لها؟!

فلا يُمكن التَّحقُّق من مُطابقة القضيَّة للمصلحة العامَّة ما لم تكن مُحقَّقة في الواقع، وإلَّا بقيت فرضاً ذهنيّاً غير مُحقَّق.

إذنْ؛ التَّحقُّق عن طريق المُطابقة، أو عدم المطابقة مع الواقع لا مفرَّ منه، وإلَّا وقعنا في تناقض لا يقبله العقل السّليم.

إنَّ تبرير الكذب بالمصلحة العامَّة لا يُحوِّله إلى صدْق بأيِّ حال من الأحوال؛ لأنَّ المُبرِّر والصِّدْق مقولتان تنتميان إلى نَمَطَيْن مُختلفَيْن:

فالمُبرِّر من نَمَط سيكُولُوجي اجتماعي لا يرقى إلى مُستوى الكُلِّيَّة (universality)، فهُو يخضع لعادات وتقاليد ومصالح الأفراد والمُجتمعات.

أمَّا الصِّدْق؛ فهُو من نَمَط منطقي كُلِّيٍّ (universal)؛ أيْ ينتمي إلى القاسم المُشترك بين كُلِّ أفراد الإنسانيَّة المُتميِّزين بالعقل، ويُقاس الصِّدْق بعلاقته مع الواقع المُشترك بين أفراد الإنسانيَّة جميعهم.

إنَّ الانتقال من نَمَط إلى آخر يُؤدِّي إلى ما يُعرَف في المنطق المُعاصر بالنَّقائض (antinomies)؛ وهي أخطر من التّناقض؛ لأنَّ حلَّها يستلزم تقنيَّات منطقيَّة مُتطوِّرة جدّاً.

وفي الختام؛ اتَّضح موقف الكاتب من الرّسالة المُحَمَّديَّة، وقد انطوى على تناقضات ونقائض اكتفينا بعرض وتحليل بعضها، وسننتقل إلى الصّنف الثّاني من النّقائص التي أشرنا إليها في المُلخَّص؛ وهي المُغالطات المنطقيَّة:

ب. المُغالطات المنطقيَّة

إنَّ المنهج التّحليليَّ النَّقْديَّ الذي سلكناه كشف لنا مجموعة أُخْرَى من النّقائص المنطقيَّة، وهي ما يُعرَف بالمُغالطات المنطقيَّة، وسنكتفي بعرض عيِّنة، وتحليلها لتوضيح ذلك.

أ. مُغالطة العكس غير المشروع، أو العكس المُستوي:

1 . **بالنّسبة إلى الصّدْق والمصلحة العامّة:** لا يُجادل عاقل في أنَّ للصِّدْق نتائج وفوائد تعود بالخير والمنفعة على المصلحة العامَّة.

أمَّا الذي يجب توضيحه هُنا: هُو أنَّ المصلحة العامَّة، مهما كانت مُفضَّلة، فهُناك درجة أعلى منها، وهي درجة القيمة (Value)، فالصِّدْق قيمة أخلاقيَّة تُوجِّه السُّلُوك الإنسانيَّ، وتُقوِّمه، وكذلك هُو قيمة منطقيَّة تُوجِّه التّفكير، وتُقوِّمه، وهذه القيمة المُزدوجة هي التي تُعطي للصِّدْق مُحتواه الحقيقيَّ، وتُحرِّره من النّزعة النّفعيَّة البراغماتيَّة الضَّيِّقة المبنيَّة على المُغالطة الآتية:

«إذا كان الصِّدْق مُحقِّقاً للمصلحة العامَّة، فكُلُّ ما يُحقِّق المصلحة العامَّة صِدْق»[1]، وهُو عكسٌ غير مشروع منطقيّاً وتاريخيّاً.

---

(1) المرجع نفسه؛ ص44.

فمن النّاحية المنطقيّة القضيّة الكُلّيّة لا تُعكَس إلى قـضيّة كُلّيّـة إلّا إذا كانت كُلّيّة سالبة، أمّا من النّاحية التّاريخيّة؛ فقد استُخدِمَت المصلحةُ كمُبرِّر لاستعمار الشُّعُوب، ونهب خيراتها، وتحويلها إلى عبيد.

2. **بالنّسبة إلى الفضائل والمصلحة العامّة:** يتبنّى الكاتبُ موقفَ النّزعة النَّفعيّة، وهُو الموقف الذي يجعل الفضائل مشروطة بتحقيق المصلحة العامّة. فبالإضافة إلى أنّ المصلحة العامّـة ليست واضحة، وقد تُستخدَم كمُبرِّر للرّذيلة، فالنّزعة النَّفعيّة لا تُعرِّفنا بطبيعة الفضيلة، بل بنتائجها، ممّا يُؤدّي إلى تكرار المُغالطة السّابقة؛ أيْ «كُلُّ فضيلة تُحقِّق المصلحة العامّة، وكُلُّ ما يُحقّق المصلحة العامّة فهُو فضيلة»[1].

واجتناباً للوُقُوع في هذه المُغالطة يجب تحديد مفهوم الفضيلة أوّلاً، ثُمّ ما ينتج عنها بحُكْم طبيعتها، وهذا الفَصْل بين الفضيلة وما ينتج عنها من منفعة ومصلحة عامّة، هُو تحرير للفضيلة كقيمة أخلاقيّة إنسانيّة؛ أيْ أنّ المصلحة العامّة ليست شرطاً للفضيلة، وبعبارة منطقيّة نقول:

إذا كانت الفضيلة بطبيعتها تُحقّق المصلحة العامّة، فليس كُلُّ ما يُحقّق المصلحة العامّة فضيلة.

ويُمكن إضافة سبب رئيسي لذلك، وهُو أنّ المصلحة العامّة نسبيّة، وهذه النّسبيّة قد تجعل مصلحة الأقوى فضيلة مُبرَّرة ومفروضة بالقُوّة، كما حدث في الماضي، ويحدث ـ الآن ـ في مناطق كثيرة من العالم.

---

(1) المرجع نفسه.

ب. مُغالطة الخُرُوج عن الموضوع:

يُسلِّم الكاتب بأنَّ القُرآن الكريم مُستثنى من التّغييرات والزّيادات والتّحريفات التي تعرَّضت لها الرّوايات المُدوَّنة في الكُتُب التي تناولت السِّيرَة المُحَمَّديّة[1].

تُعَدُّ هذه المُسلَّمة ـ من النّاحية المنهجيّة ـ أهمّ خُطوة في حَلِّ اللُّغز المُقدَّس[2]، بما أنَّ الكاتب يتعامل مع القُرآن الكريم كما يتعامل مع أيِّ نصٍّ تُراثيٍّ. ومن هُنا؛ يجب التّقيُّد بالمنهجيَّة المُتَّبعة في تحقيق النُّصوص والمخطوطات التُّراثيّة، وتتميَّز هذه المنهجيَّة بخُطوتَيْن أساسيَّتَيْن؛ هُما:

أوّلاً ـ التَّحقّق من صحَّة النَّصّ، ومُطابقته للنَّصّ الأصليّ.

ثانياً ـ التَّحقّق من صحَّة المصدر المنسوب إليه.

بما أنَّ الكاتب يُسلِّم بصحَّة الخُطوة الأُولى، التي هي شرط أساسيٌّ للانتقال إلى الخُطوة الثّانية المُتعلِّقة بصحَّة المصدر المنسوب إليه، أو عدمها، فالسُّؤال الأساسيُّ الذي يتركَّز حوله البحث هُو الآتي:

أَ نسبة القُرآن الكريم إلى الله ـ عزَّ وجلَّ ـ هي نسبة صحيحة؟! أم أنَّ القُرآن الكريم من إنتاج قُوَّة خيال مُحَمَّد ﷺ، كما يرى الكاتب؟!

---

(1) المرجع نفسه؛ ص53.

(2) نفسه.

فمن المعلوم لدى المُحقِّقين في النُّصوص التُّراثيَّة أنَّ التّحليل النَّقْـديَّ لتلـك النُّـصُوص يجب أنْ يتنـاول الـنَّصَّ مـن جميـع النّـواحي: اللُّغويَّـة، والعلميَّـة، والمنطقيَّة، والتّاريخيَّـة... وتحليلهـا، ومُقارنتهـا، ونَقْـدها نَقْـداً موضوعيّاً، للوُصُول إلى نتيجة واضحة، تُثبت ـ أو تنفي ـ نسبة المصدر.

فهـل قـام الكاتـب بإنجـاز هـذه الخُطـوة المُكمِّلـة للخُطـوة الأُولى، التي لا جدال حولها؟!

لم نعثرْ ـ على الأقلِّ ـ في الصّفحات التي درسناها، عـلى مـا يُـشير إلى ذلك. فما قام به الكاتب هُو خُرُوج حقيقيٌّ عن موضوع البحث، وقد لجأ إلى أُسلُوب "مُغالطة الخُرُوج عن الموضوع". فانطلق من إنكار نـسبة القُـرآن الكريم إلى الله عزَّ وجلَّ، ونسبته إلى قُـوَّة خيـال الرّسـول ﷺ، مُعتمـداً في ذلك على تأويل الرّوايات المُدوَّنة في كُتُب السِّيْرَة المُحَمَّديَّـة، رغـم انتقادهـا ورفضها كمصدر للعلم[1].

ولم يتناول الكاتب ـ لا مـن قريـب، ولا مـن بعيـد ـ الـنَّصَّ القُـرآنيَّ بالتّحليل والنَّقْد، كما تقتـضي المنهجيَّـة الـسّليمة التـي أشـار إليهـا القُـرآن الكريم: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا ﴾[2].

(1) المرجع نفسه؛ 53.

(2) سُورة النّساء؛ الآية 82.

لم يُثبت الكاتبُ أنَّ القُرآن الكريم من عند غير الله بتدبُّره؛ أيْ بدراسته دراسة تحليليَّة نَقْديَّة موضوعيَّة، تُبرز الاختلافات الموجودة، إنْ كانت موجودة فعلاً، بل خرج - كُلِّيَّة - عن مُناقشة النَّصِّ القُرآني، مُعتمداً على تأويل بعض الرِّوايات المطعون في صحَّتها. وهذا ما يُسمَّى عند المناطقة بمُغالطة الخُرُوج عن الموضوع.

ج. مُغالطة الدَّور الفاسد:

«كان مُحَمَّد واسع الخيال، قويَّه جدّاً»[1]. هذا الحُكْم يحتاج إلى دليل، فما هُو الدَّليل الذي بنى عليه الكاتبُ حُكْمَهُ هذا؟.

«وأعظم دليل على سَعَة خياله وقُوَّته ما جاء في القُرآن وفي الأحاديث النَّبويَّة، من وَصْف الجنَّة وجهنَّم، ولا حاجة إلى إيراده هُنا؛ لأنَّه معلوم مذكور في الكُتُب»[2].

هذا ليس دليلاً، بل هُو حُكْم مُسبَق على أنَّ ما جاء في القُرآن الكريم من وَصْف الجنَّة وجهنَّم هُو من سَعَة خيال مُحَمَّد ﷺ وقُوَّته، وهذا الحُكْم يحتاج إلى دليل يُثبته، وينفي صفة الوحي عنه، ودليل الكاتب هُو ما يلي:

«ولا ريب أنَّ الجنَّة التي وَصَفَها مُحَمَّد بأوصافها الباهرة المعلومة هي من بنات خياله الواسع القويّ»[3].

---

(1) المرجع نفسه؛ ص95.

(2) المرجع نفسه.

(3) المرجع نفسه؛ ص95.

وهُنا؛ يتَّضح الدّور الفاسد الذي وقع فيه الكاتب:

فهُو يستدلُّ على صفة الحُكْم: (مُحَمَّد واسع الخيال، قويّه جدَّاً) بما جاء في القُرآن الكريم من أوصاف الجنَّة وجهنَّم.

ويستدلُّ على أنَّ تلك الأوصاف هي من بنات خياله الواسع القويِّ.

وصُورة الدّور الفاسد هُو كما يلي:

(مُحَمَّد واسع الخيال، قويّه جدَّاً)؛ لأنَّه وَصَفَ الجنَّة بأوصاف باهرة.

(وَوَصَفَ الجنَّة وجهنَّم بأوصاف باهرة)؛ لأنَّه واسع الخيال، قويّه جدَّاً.

يُلاحَظ أنَّ الحُكْمَ والدّليل مُتطابقسان، ولا وُجُود لدليل يُثبت - أو ينفي - أيَّ شيء. فلم يُثبت الكاتب أنَّ مُحَمَّداً ﷺ كان واسع الخيال، قويّه جدَّاً كما زعم، ولم ينفِ صفة الوحي من الله. فكُلُّ ما قام به الكاتب هُو مُغالطة الدّور الفاسد.

وسنكتفي بهذه العيِّنة من المُغالطات الرّئيسة، وننتقل إلى نوع آخر من النّقائص في هذا الموضوع، صنَّفناها تحت عُنوان: الأحكام المُسبقَة.

ج. الأحكام المُسبقَة

يرى بعض الباحثين في ميدان المنطق ومناهج البحث أنَّ الحُكْم المُسبق هُو نوع من أنواع المُغالطات لا غير؛ لأنَّ كُلاً منهما يهدف إلى إقناع القارئ، أو المُخاطَب، وجعله يعتقد جازماً بصحَّة الحُكْم الذي هُو فاسد في حقيقته.

إنَّ هذا الهدف المُشترك لا يكفي لاختزال الحُكْم المُسبق في المُغالطة؛ لأنَّ كُلاً منهما يُبنى بوسائل خاصَّة، وتقنيَّات مُناسبة لطبيعته، فمن النَّاحية المنهجيَّة نكتشف المُغالطة بواسطة قواعد مُحدَّدة، أمَّا الحُكْم المُسبق؛ فلا يُكتشَفُ بقواعد مُحدَّدة، بل يتطلَّب اكتشافه جهداً فكريّاً تحليليّاً دقيقاً.

ومن المعلوم منطقيّاً، أنَّ المُغالطة تُكتشَفُ من خلال صُورتها الفاسدة، بعد إفراغها من مُحتواها الفكري، وتُصنَّف المُغالطات المشهورة في مجموعاتٍ، بناءً على صُورها المُشْتَرَكَة[1].

إنَّ عدم خُضُوع الحُكْم المُسبق لقواعد مُحدَّدة يجعله أخطر من المُغالطة. بالإضافة إلى ذلك؛ فهُو من طبيعة تركيبيَّة مُعقَّدة جدّاً، تشمل عناصر تنتمي إلى أنماط سُلُوكيَّة مُتنوِّعة: سيكُولُوجيَّة، وثقافيَّة، ودينيَّة، ومعرفيَّة، وتاريخيَّة، في صُورة أفكار مُسبقَة كمُقدِّمات دُوغماتيَّة، ونتائج في آن واحد. فهي أحكام جاهزة قبل الاطِّلاع على الموضوع، ودراسته.

(1) يُنظَر: الفقرة رَقْم 2، من المُغالطات.

إنَّ المنهجيَّة المُناسبة لاكتشاف الأحكام المُسبقَة، وتفادي الوُقُوع تحت تأثيرها هي اتِّباع المنهج التّحليلي النَّقْديِّ المُقارن، الذي يُؤدِّي إلى إبراز عناصر الحُكْم المُسبق، وتمييزه بوُضُوح تامٍّ عن الحُكْم السّليم القائم على مُقدِّمات، أو مُعطيات موضوعيَّة، لا جدال حولها، تلزم عنها نتائج بواسطة وسائل مُحدَّدة.

ولتوضيح ما سبق ذكْره حول الحُكْم المُسبَق سنقوم باختيار عيِّنة من الأحكام المُسبقَة الواردة في هذا الكتاب، وقد تمَّ تصنيفها كما يلي:

1. أحكام مُسبقَة حول الشَّخْصِيَّة المُحَمَّديَّة.

1.1. أحكام حول الخصائص الأساسيَّة للشَّخْصِيَّة المُحَمَّديَّة.

2.1. أحكام حول الخصائص المُكْتَسَبَة للشَّخْصِيَّة المُحَمَّديَّة.

2. أحكام مُسبقَة حول الرّسالة المُحَمَّديَّة.

1.2. أحكام مُسبقَة حول الغاية من الرّسالة المُحَمَّديَّة.

2.2. أحكام حول الوسائل المُستعملة لتحقيق الغاية من الرّسالة المُحَمَّديَّة.

عرض الأحكام المذكورة، وتحليلها:

1 . 1 . تتميّز الشَّخْصِيَّة المُحَمَّدِيَّة بالتّفكير العميق الدّقيق[1].

1 . 2 . تتميّز الشَّخْصِيَّة المُحَمَّدِيَّة بالخيال الواسع القويّ، الذي يكاد يُقاوم الحقيقة بقُوّته[2].

1 . 3 . تتميّز الشَّخْصِيَّة المُحَمَّدِيَّة بغزارة العقل والذّكاء الثّاقب[3].

تلك هي الخصائص الأساسيّة للشَّخْصِيَّة المُحَمَّدِيَّة.

قد تبدو هذه الأحكام حول الشَّخْصِيَّة المُحَمَّدِيَّة مُختلفة من حيثُ المضمون اللُّغوي، لكنَّها ـ في حقيقتها ـ مُتَّحدة في صُورتها المنطقيَّة، فصُورتها هي صُورة الأحكام الجاهزة، قبل دراسة الموضوع؛ لأنَّها ليست نتائج مَبنيَّة على مُقدِّمات، أو مُعطيات قابلة للتَّحقُّق، وليست فُرُوضاً، أو مُصادرات قابلة للتَّحقُّق عن طريق ما يُستنبَطُ منها من نتائج.

إنَّ ما يُقدِّمه الكاتبُ كأدلَّة على صدق أحكامه يفتقد إلى أهمِّ ما يُشترَط في الدّليل؛ أيْ ما يُسمَّى عند المناطقة باستقلاليَّة الدّليل عن الحُكْم. ويقصدون ـ بذلك ـ عدم استنتاج أحدهما من الآخر؛ حتَّى لا تتحوَّل العلاقة بينهما إلى مُصادرة على المطلوب، أو إلى دور فاسد.

---

(1) المرجع نفسه؛ ص16.
(2) المرجع نفسه؛ ص16.
(3) المرجع نفسه؛ ص16.

وما يذكره الكاتب كأدلَّة على صدْق أحكامه فهي ليست بأدلَّة، بل هي قراءات خاصَّة لروايات مأخوذة من كُتُب السِّيَر، لا تُثبت، ولا تنفي، الأحكام المذكورة، بل تُبرِّرها فقط.

والفرق بين الدّليل والمُبرّر هُو أنَّ المُبرّر قد يُبنى على وسائل سيكُولُوجيَّة، أو ثقافيَّة، أو غيرها من العوامل ذات الطّابع الذّاتي؛ أمّا الدّليل؛ فلا يُقبَل إلّا إذا بُني على شُرُوط وعوامل موضوعيَّة.

التّحليل النّقْديُّ للأحكام المذكورة:

تحليل الحُكْم الأوَّل ونَقْده:

«تتميّز الشّخصيّة المُحَمَّدِيَّة بالتّفكير العميق الدّقيق»[1].

ما هُو الدّليل على صحّة هذا الحُكْم؟!

يستدلُّ الكاتب بما يلي: «جاء في كُتُب السِّيَر أنّه كان دائم الفكْر... وجاء فيها أنّه يُحبُّ الخلوة، فكان يذهب إلى غار، ويبقى وحده الأيّام والليّاليَ، ولا شكَّ أنّه لم يكن له في ذلك الغار شُغل عن التّفكير... فهذه الحالة منه، أعني طُول تفكيره وخلوته لأجل التّفكير... تدلُّنا على أنّه من تغلُّب عقله الفطري على عقله المُكتسَب... هُو - إذنْ - ذُو عقليّة مُمتازة على مَنْ حوله من النّاس»[2].

«ولا ريب أنّه كُلّما زاد تفكيره زاد شُعُوراً؛ لكي يصل إلى الغاية التي عزم الوُصُول إليها، وكذلك فعل، وكذلك كان»[3].

إنَّ ما يعدُّه الكاتب دليلاً على صحّة حُكْمه ما هُو إلّا استنتاج من الرّوايات، وهُو استنتاج غير صحيح؛ إذْ لا وُجُود لعلاقة لُزُوم منطقيٍّ أو واقعيٍّ بين الخلوة في غار حراء، وبين التّفكير العميق الدّقيق، ولا وُجُود

---

(1) المرجع نفسه؛ ص16.
(2) المرجع نفسه؛ ص16.
(3) المرجع نفسه؛ ص76.

لعلاقة لُزُوم منطقيٍّ، أو واقعيٍّ بين الخلوة في غار حراء وبين التّخطيط لغاية افتراضيَّة.

إنَّ الاستنتاج الذي عدَّه الكاتبُ دليلاً هُو استنتاج مرفوض منطقيّـاً؛ لأنّه مُستنتج من الحُكْم نفسه.

إنَّ استنتاج الدّليل من الحُكْم نفسه يُخـالف شُرُوط الـدّليل، ويُبقـي الحُكْم بدُون دليل؛ أيْ أنَّه: حُكْم مُسبق.

تحليل الحُكْم الثّاني ونَقْده:

«تميّز مُحَمَّد ﷺ بخيال واسع قويّ، يكاد يُقاوم الحقيقة بقُوّته»[1].

ما هُو الدّليل الذي قدَّمه الكاتبُ على صحَّة هذا الحُكْم؟

«وأعظم دليل على سعة خياله وقُوَّته ما جاء في القُرآن الكـريم، وفي الأحاديث النّبويَّة من وَصْف الجنَّة وجهنَّم، ولا حاجة إلى إيراده هُنا؛ لأنّـه معلوم مذكور في الكُتُب. ولا ريب أنَّ الجنَّة التي وَصَفَها مُحَمَّد بأوصافها الباهرة المعلومة هي من بنات خياله الواسع القويّ»[2].

إنَّ صُورة الحُكْم المُسبق ـ هُنا ـ أوضح من صُورة الحُكْم الأوَّل، ولا تحتاج إلى جهد كبير لإبرازها.

---

(1) المرجع نفسه؛ ص95.

(2) المرجع نفسه.

لا يُقدِّم الكاتبُ أيَّ دليل على أنَّ لمُحَمَّد ﷺ خيالاً قويّاً واسعاً جـدّاً، بل أصدر حُكْماً مُسبقاً، ولمَّا حـاول تبريـره وَقَـعَ في مُغالطـة المُـصادرة عـلى المطلوب.

فهُو يستدلُّ على أنَّ لمُحَمَّد خيالاً قويّاً بما جاء في القُرآن الكـريم مـن أوصاف للجنَّة وجهنَّم، ويستدلُّ على أنَّ الجنَّة الموصوفة في القُـرآن الكـريم هي دليل على قُوَّة خياله الواسع.

إذنْ؛ هُناك حُكْم مُسبق ومُغالطة في آن واحد.

تحليل الحُكْم الثَّالث ونَقْده:

«تميَّزت الشَّخصيَّة المُحَمَّديَّة بالذَّكاء»[1].

ما هُو الدّليل على ذلك؟

حاول الكاتبُ أنْ يستدلَّ على صحَّة حُكْمه بمجموعة من النُّصُوص المأخوذة من كُتُب السِّيْرَة النّبويّة، رغـم انتقـاده لهـا، وإقـراره بأنَّهـا لا تفيـد العلم[2].

جاء في تلك الرّوايات مجموعة من المواقـف والـسُّلُوك المنسوب إلى الرّسول ﷺ، ومنها أنَّ الرّسول ﷺ تفطَّن إلى بعض المُحاولات التي قام بها بعض المُنافقين لقَتْله، ومنها التَّنبُّؤ ببعض الحوادث التـي وقعـت فـيها بعـد،

---

(1) المرجع نفسه؛ ص60.
(2) المرجع نفسه؛ ص53.

ولسنا في حاجة إلى سَرْدها مُفصَّلة؛ لأنَّـها معروفة في كُتُب السِّيَر؛ إذ الـذي يجب توضيحه هُو ما يلي:

1. إنَّ القراءة المُحايـدة لتلْـك الرّوايـات لا تُثبت الحُكْـم السّابق، ولا تنفيه.

2. إنَّ القراءة الخاصَّة المُنحازة التي قدَّمها الكاتبُ هي الـتي جعلهـا دليلاً على صحَّة حُكْمه.

3. ينفي الكاتبُ ـ بصُورة ضـمنيَّة ـ صـفة الـوحي والإلهـام مـن الله تعالى.

4. لم يتوصَّل الكاتب إلى إثبات صحَّة حُكْمـه، ولا إلى نَفْـي الـوحي من خلال مُحاولته، بل اتَّـضح ـ من خلال التّحليل ـ أنَّـه أصدر حُكْماً مُسبقاً حول قُوَّة ذكاء الرّسول ﷺ، ليتَّخـذ الحُكْـم نفسـه دلـيلاً عـلى نَفْـي صـفة الوحي عن الرّسول ﷺ بصُورة ضمنيَّة، بل يُصرِّح بها!

تلـك هـي مجموعـة الخـصائص الأساسـيَّة للشَّخْـصِيَّة المُحَمَّديَّـة، عرضناها، وحلَّلناها تحليلاً نَقْديّاً، تبيَّن ـ من خلاله ـ أنَّها أحكام مُسبقَة.

وسننتقل إلى تحليل ونَقْد الأحكام المُسبقَة حـول العناصر المُكْتَسَبَة للشَّخْصِيَّة المُحَمَّديَّة كما يراها الكاتب:

1 .2 أحكام مُسبقة حول الخصائص المُكتَسَبة للشَّخصيَّة المُحَمَّديَّة.

1.2 يجزم الكاتبُ أنّ الرّسول ﷺ اطَّلع على الكُتُب السّماويّة من خلال اتّصالاته باليهود والنّصارى، وبالأخصّ: وَرَقَة بن نوفل[1].

2.2 اتّصالاته بالأعجميّ الذي وَرَدَ ذكره في القُرآن الكريم، والذي كان يُعلّمه المعاني ـ في نظر الكاتب ـ ثُمّ يصوغها الرّسول ﷺ بلسان عربي مُبين[2].

3.2 يجزم الكاتبُ بأنّ الرّسول ﷺ قام بأسفار كثيرة خارج الجزيرة العَربيّة، تعرَّف من خلالها على أشياء كثيرة، ليست موجودة في بيئته العَربيّة.

تلك هي أهمُّ الأحكام التي أصدرها الكاتب حول العناصر المُكْتَسَبة للشَّخْصِيَّة المُحَمَّديَّة، وبتفاعلها مع العناصر الأساسيَّة أو الفطريَّة المذكورة سابقاً تكوَّنت الشَّخْصِيَّة المُحَمَّديَّة، وسنتناول هذه العناصر بالتّحليل والنَّقْد؛ لنرى مدى صحّتها.

---

(1) المرجع نفسه؛ ص96.

(2) المرجع نفسه؛ ص78.

تحليل الحُكْم الأوّل ونقده:

إنَّ هذا الحُكْم هُو عبارة عن مُسلَّمة؛ لأنَّ الكاتب لم يذكر أيَّ دليل على اطِّلاع الرّسول ﷺ على الكُتُب السّماويّة، والاستفادة منها، قبل النُّبُوَّة، وبعدها.

إنَّ هذه المُسلَّمة هي - في حَدِّ ذاتها - حُكْم ودليل على توظيف ما جاء في الكُتُب السّماويّة في وَضْع القُرآن الكريم مع الإضافات النّاتجة عن قُوَّة التَّخيُّل والذّكاء والتّفكير العميق والتّجارب.

لو سلَّمنا بما ذكره الكاتب لنتج عن ذلك تناقض واضح؛ لأنَّ القُرآن الكريم أُنزل من أجل تخليص عقيدة التّوحيد من التّحريفات التي أدخلها عليها أهل الكتاب من يهود ونصارى، إذنْ؛ فلا يُعقَل أنْ يتمَّ تصحيح التّحريف بما هُو مُحرَّف، كما لا يُمكن إضافة الصّحيح لما هُو مُحرَّف؛ ممَّا يدلّ دلالة واضحة أنَّ ما أصدره الكاتب ليس حُكْماً؛ لأنَّه يُعلِّل نفسه بنفسه، وبالتّالي؛ فهُو : حُكْم مُسبق.

تحليل الحُكْم الثّاني ونَقْده:

يرى الكاتبُ أنَّ الآيةَ القُرآنيّةَ الكريمةَ الواردةَ في سُورة النّحل: ﴿ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴾.[1] هذه الآية ـ في نظره ـ ليست دليلاً كافياً على أنَّ الرّسول ﷺ لم يتعلَّم شيئاً من الأعجمي؛ لأنّه لم يكن يُعلِّمه المعاني بلسان عَرَبيٍّ مُبين، بل كان يُعلِّمه المعاني فقط؛ إذْ إنَّ تعلُّم المعاني ولو بلسان فيه لكنة أعجميّة[2].

إنَّ ما قدَّمه الكاتبُ لإثبات صحّة حُكْمه ليس بدليل، بل هُو تعليل ضعيف لحُكْم مُسبق، وينطوي على مُغالطة هي: مُغالطة اعتبار كُلِّ ما هُو مُمكن مُحقَّق في الواقع.

فإذا كان كُلُّ ما هُو مُمكن هُو قابل للتَّحقُّق في الواقع، فليس كُلُّ ما هُو مُمكن للتَّحقُّق في الواقع واقعيّاً؛ أيْ مُحقَّق بالفعل في الواقع.

فإذا كان تعلُّم المعاني مُمكناً ولو بلسان فيه لكنة أعجميّة، فهل هذا يعني أنَّ الأعجمي علَّم الرّسول ﷺ المعاني بالفعل؛ أيْ في الواقع؟!

إنَّ إثبات ذلك يحتاج إلى دليل موضوعي واقعي، ولا يُبنى على ما هُو مُمكن فقط، ولم يُقدِّم الكاتبُ أيَّ إثبات واقعي لهذا الحُكْم، وبالتّالي؛ فهُو حُكْم مُسبق.

---

(1) سُورة النّحل؛ الآية 103. / المرجع نفسه؛ ص78.
(2) نفسه.

تحليل الحُكْم الثّالث ونَقْده:

لم يُقدِّم الكاتبُ دليلاً على أنَّ ما أخبر به الرّسول ﷺ هُو نتيجة لأسفاره خارج الجزيرة العَرَبيّة، فكُلُّ ما قدَّمه هُو تعليل ضعيف لحُكْمه، مَبْني على الاحتمال فقط؛ أيْ أنَّ ما أخبر به الرّسول ﷺ عن بلاد فارس ـ على سبيل المثال ـ هُو: إمَّا أنه سمع وَصْف بلاد فارس ممَّن رآها، وإمَّا أنَّه سافر إلى بلاد فارس، فرأى تلك الأشياء.

يُلاحَظ أنَّ هذا الاحتمال مَبْنيٌّ على حُكْم مُسبق، ينفي الوحي، ولو على سبيل الاحتمال.

تلك هي مجموعة الأحكام المُسبقَة حول الخصائص المُكْتَسَبة للشَّخْصيَّة المُحَمَّديَّة.

وسننتقل إلى عرض وتحليل ونَقْد الأحكام التي أصدرها الكاتبُ حول الرّسالة المُحَمَّديَّة، وتنقسم إلى قسمَيْن:

1 . أحكام حول الغاية من الرّسالة المُحَمَّديَّة .

2 . أحكام حول الوسائل المُستعمَلَة لأجل تحقيق الغاية من الرّسالة المُحَمَّديَّة .

1. أحكام حول الغاية من الرّسالة المُحَمّديّة:

1.1 عرض الحُكْم الأوّل:

يجزم الكاتبُ بأنَّ الغاية التي يرمي إليها الرّسول ﷺ من النُّبوَّة هي إحداث نهضة عَرَبيَّة دينيَّة اجتماعيَّة سياسيَّة: تكون عَرَبيَّة في بداية الأمر، ثُمَّ تعمُّ، وتشمل النّاس أجمعين في النّهاية[1].

تحليل هذا الحُكْم ونَقْده:

اعتمد الكاتبُ على الرّوايات المُدوَّنة في كُتُب السِّيَر كدليل على صحَّة حُكْمه، وبرُجُوعنا إلى تلك الرّوايات لم نجد ما يُثبت حُكْمه.

إنَّ ما جاء في تلك الرّوايات يُوضِّح ويُؤكِّد أنَّ الغاية من الرّسالة المُحَمَّديَّة هي توحيد الله الذي لا شريك له، ولا معبود سواه. ولا شكَّ أنَّ التّوحيد الخالص له نتائج اجتماعيَّة وسياسيَّة وماديَّة بصفة عامَّة؛ أيْ أنَّ التّوحيد الخالص يُحدث تغييراً جذريّاً في العلاقات بين البشر، يجعلهم مُتساوين أمام الخالق؛ وهُو الله.

إذنْ؛ هُناك مُقدِّمة وهي توحيد الله توحيداً خالصاً، ونتيجة هي: تغيير جَذْريٌّ بين البشر، وما يترتَّب عن ذلك من فوائد اجتماعيَّة وسياسيَّة وماديَّة.

---

(1) المرجع نفسه؛ ص20_21.

وقد جعل الكاتبُ النّتيجةَ هي الغاية المقصودة، والفرق بين الغاية والنّتائج التي تلزم عن الغاية واضح. وقد انطلق الكاتب من حُكم مُسبق، وحاول تبريره بعوامل ذاتيَّة، لا علاقة لها بالحقيقة، التي اعتبرها هي معبوده الوحيد[1].

2.1 عرض الحكْم الثّاني:

يجزم الكاتب بأنَّ الرّسول ﷺ أراد من خلال إحداث النّهضة العَرَبيَّة أنْ يكون المُلْكُ والسُّلطان للعَرَب القرشيِّين بالأخصّ[2].

تحليل ونَقْد الحكْم الثّاني:

اعتمد الكاتبُ ـ كعادته ـ على الرّوايات المُدوَّنة في كُتُب السِّيْرَة النّبويَّة في إثبات حُكْمه. وقد وقع الكاتبُ في تناقض أساسيّ في هذا الموضوع، فهُو يُؤكِّد أنَّ ما جاء في كُتُب السِّيْرَة النّبويَّة لا يفيد العلم، كما أشرنا إلى ذلك من قبل[3]، ولكنَّه يستدلُّ بها.

ومن جهة ثانية؛ يُؤكّد أنَّ القُرآن الكريم لم يتعرَّض لما تعرَّضت له الرّوايات من تحريف وتغيير، ولكنَّه لم يستدلّ به فيما يتعلَّق بمبدأ الشُّورى: ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾[4].

---

(1) المرجع نفسه؛ ص15.
(2) المرجع نفسه؛ ص30ـ31.
(3) ص53.
(4) سُورة الشُّورى؛ الآية 38./ المرجع نفسه؛ ص36.

إنَّ مبدأ الشُّورى يمنح ـ على الأقلّ ـ كبارَ الصّحابة إعطاءَ رأيهم في هذا الأمر العظيم، وكبار الصّحابة ليسوا قرشيِّيْن فقط.

وللتّذكير؛ فإنَّ مسألة الإمامة هي موضوع جَدَل، وهي من العوامل التي ساهمت في تكوين الفِرَق الكلاميَّة، والكاتب لا يجهل ذلك، ولكنّه اعتمد على ما يُبرِّر حُكْمه المُسبق.

2. أحكام حول الوسائل المُعتمَدَة لتحقيق الغاية من الرّسالة المُحمَّديّة:

1.2 عرض الحُكْم الأوّل:

يُؤكِّد الكاتبُ على أنَّ مُحاربة الشِّرْك هي من الوسائل التي لجأ إليها الرّسول ﷺ لتوحيد كلمة العَرَب، وتكوين قُوَّة منهم، تُساعده على تحقيق الغاية التي سعى إليها؛ أيْ أنّها ليست دعوة دينيَّة خالصة، بل هي دعوة سياسيَّة[1] في حقيقتها.

تحليل هذا الحُكْم ونَقْده:

استدلَّ الكاتبُ على صحَّة حُكْمه بما يلي:

أ. الشِّرْك مُضرٌّ بالنّاس؛ لأنّه يجعلهم يشقون من أجل النّعيم المعبود[2]، أمّا التّوحيد الذي هُو نَفْي الشِّرْك؛ هُو تحريره من العُبُوديَّة لغير الله[1].

---

(1) المرجع نفسه؛ ص20.

(2) المرجع نفسه؛ ص18.

ب. ولكنَّ الشِّرْك لا يضرُّ النّاس مضرَّة مادِّيَّة؛ لأنَّ بعض المُجتمعات المُشركة لم يضرَّها شِرْكُهَا بالله[2].

وبالتَّالي؛ فمُحاربة الشِّرْك هي وسيلة لتوحيد النّاس، وليس لتحريرهم من العُبُوديَّة لغير الله.

فالتّناقض واضح بين المُقدِّمة التي انطلق منها الكاتبُ، وهي: أنَّ الشِّرْك مُضرٌّ، والتّوحيد هُو تحرير، وبين ما انتهى إليه كنتيجة لتبرير حُكْمه؛ وهي: أنَّ الشِّرْك ليس مُضرَّاً بالنّاس.

وهل هُناك مضرَّة مادِّيَّة ومعنويَّة أكبر من الشّقاء وفُقدان الحُرِّيَّة؟!.

ومن ناحية أُخْرَى؛ فلا وُجُود لعلاقة لُزُوم ضروري بين تكوين الوحدة الدِّينيَّة وتحويلها إلى قُوَّة سياسيَّة، وبين مُحاربة الشِّرْك.

فالمُجتمعات المُشركة لها وحدتها الدِّينيَّة، والشّواهد التّاريخيَّة تدلُّ على ذلك. لقد أصدر الكاتب حُكْماً مُسبقاً، ولمَّا حاول تبريره وقع في التّناقض، ولا يُمكن قبول الدّليل المُتناقض منطقيَّاً وتاريخيَّاً.

---

(1) المرجع نفسه؛ ص18.
(2) المرجع نفسه؛ ص21.

2.2 عرض الحُكْم الثّاني:

يجزم الكاتبُ بأنّ الرّسولَ ﷺ ادّعى النُّبُوّة والوحيَ من الله للتّأثير على مشاعر قومه، من أجل تحقيق غايته[1].

تحليل هذا الحُكْم ونَقْده:

ينفي الكاتبُ النُّبُوّةَ والوحيَ عن الرّسول ﷺ، ولم يُقدِّم أيَّ دليل ليُؤكّد هذا النَّفْيَ، بل قدّم مُبرِّراً لذلك؛ وهُو أنَّ إصلاح القوم وتوحيدهم يقتضي أنْ يقول لهم إنَّه رسول الله[2]؛ حتّى يُؤثِّر فيهم، ويستطيع تحقيق غايته، ولم يُقدِّم الكاتبُ أيَّ تحليل نَقْديٍّ للقُرآن الكريم، يُوضِّح ـ من خلاله ـ أنّه ليس وحياً من الله إلى الرّسول ﷺ.

لقد حاول الكاتبُ تبرير حُكْمه المُسبق بمُغالطة استعمال المُبرِّر في مكان الدّليل. ولا يُمكن أنْ يحلَّ المُبرِّر محلَّ الدّليل؛ لأنَّ الأوّل قائم على وسائل ذاتيّة، والثّاني يُبنى بناءً منطقيّاً، أو موضوعيّاً.

---

(1) المرجع نفسه؛ ص45.

(2) المرجع نفسه.

د. مسألة توضيحيّة

لقد سلّم الكاتبُ أنّ القُرآن الكـريم لم يتعرَّض لِما تعرَّضت لـه الرّوايات المُدوّنة في كُتُب السِّيْرَة النّبويّة[1].

إذنْ؛ نحنُ أمام نصٍّ لُغويٍّ أصليٍّ، لا جدال فيه من هذه النّاحية، ويبقى الجَدَل حول مصدر هذا النَّصّ:

- أَهو وحي من الله إلى الرّسول ﷺ ؟!

- أم هُو من عند غير الله؟!

- أم من عند مُحَمَّد ﷺ ، أنتجه بفضل مُكوِّناته الشَّخْصِيَّة، وتجاربه؟!

إذا سلّمنا بموقف الكاتب، فهل يُمكن الإثبات بالأدلّة الموضوعيّة أنّ توظيف المُكوِّنات الشَّخْصِيَّة للرّسول ﷺ ينتج عنه صدق ما جاء في القُرآن الكريم من حيثُ المعنى والمبنى؟!

بما أنّ القُرآن الكريم هُو نصٌّ بلسان عَرَبيٍّ مبين، فيُمكن دراسته كأيِّ نصٍّ لُغويّ.

ومن المعروف أنّ الدّارس أو المُحلِّل يستطيع تحديد الجوانب التي يُريد توضيحها.

---

(1) المرجع نفسه؛ ص53.

وفي دراستنا هذه؛ نُريد أنْ نُركِّز على الجانب المُتعلِّق بسُؤالنا المطروح. ومن أجل تحقيق الأهـداف العلميَّـة مثـل الدِّقَّـة والوُضُـوح والاختـصار، سنقوم بتصنيف الألفاظ والتّراكيب القُرآنيَّة كما يلي:

أ. طبيعة الألفاظ القُرآنيَّة.

ب. الألفاظ والتّراكيب القُرآنيَّة.

ج. البنية المنطقيَّة للتّراكيب القُرآنيَّة.

وستتناول عيِّنة من كُلِّ صنف للإجابة عن السُّؤال المطروح.

أ. طبيعة الألفاظ القُرآنيَّة

من المعلوم ـ تاريخيّاً ـ أنَّ البيئة العَرَبيَّة في الجاهليَّة كانت ـ من النّاحية الثّقافيَّة ـ بيئة شعريَّة، ولم يكن لها نصيب يُذكَر في الميادين الأُخْرَى؛ مثل العُلُوم والفلسفة.

ومن المعلوم ـ أيضاً ـ أنَّ مُمارسة الشّعر يعتمد على قُوَّة التَّخيُّل المُستمَدَّة من المحسوس؛ أيْ ما يُدرَك بالحواسّ. وقُوَّة التَّخيُّل لا تتوقَّف عند تسجيل الانطباعات الحسِّيَّة بل تقوم ـ أيضاً ـ بعمليَّة تركيبيَّة؛ أيْ تركيب موضوعات وأشياء من مُعطيات حسِّيَّة في صُورة غير واقعيَّة، يُعبَّر عنها في صُورة قصَّة، أو رَسْم، أو نَحْت.

إذا نظرنا إلى ألفاظ القُرآن الكريم فنُلاحظ ظاهرة جديدة؛ وهي وُجُود ألفاظ مُعبِّرة عن تصوُّرات (concept) لها مُحتوى مفهوميٌّ مُجرَّد، أو ما يُسمَّى بالصُّور الذّهنيَّة، التي تُدرَك إدراكاً عقليّاً، وليس إدراكاً حسِّيّاً.

وتتميَّز عن الألفاظ المُعبِّرة عن التَّخيُّلات أو الصُّور الخياليَّة التي تُدرَك إدراكاً حسِّيّاً.

إذنْ؛ نحنُ أمام انتقال نوعيٍّ من التَّخيُّل (imagination) إلى التَّصوُّر (concept)؛ أيْ الانتقال من المحسوس إلى المُجرَّد، ومن الأمثلة على ذلك: مفهوم الخَلْق، والعَدَم، والخُلُود، والبَعْث، والنُّشُور، ... إلخ.

إنَّ هذه المفاهيم وغيرها لا تُدرَك إدراكاً حسّيّاً، وليست تركيباً للمحسوسات، فهي صُور ذهنيَّة، وليست تخيُّلات، بل مُدرَكات عقليَّة، ولها مُحتوى مفهوميٌّ. فهي مُختلفة جذريّاً عن التَّخيُّلات، التي هي صُور حسّيَّة في المُخيِّلة.

وبما أنَّ المفاهيم تُدرَك إدراكاً عقليّاً لأنَّها مُجرَّدة، وبما أنَّ عمليَّة التّجريد تتطلَّب نضجاً عقليّاً، وتطوُّراً حضاريّاً، فإنَّ المنهجيّة البيداغُوجيَّة المُتَّبعة في تدريس الأُمُور المُجرَّدة، سواء بالنّسبة إلى صغار السّنّ، أو بالنّسبة إلى الأشخاص، أو المُجتمعات البسيطة، تقتضي الانتقال من الأُمُور المحسوسة إلى ما هُو مُجرَّد، وذلك عند التّشابه، أو التّماثل.

وقد تعامل القُرآن الكريم مع البيئة العَرَبيَّة ـ عند نُزُول الوحي ـ تعاملاً يُشبه ـ إلى حَدٍّ ما ـ الطّريقة المذكورة. فعلى سبيل المثال: وَصَفَ القُرآنُ الكريمُ الجنَّةَ بأوصاف فيها إشارة إلى ما يُشبه المحسوسات المعروفة، مع التّأكيد على أنَّها ليست مثلها.

إنَّ التّمييز بين عمليَّة التَّخيُّل وما ينتج عنها، وبين عمليَّة التَّصوُّر وما ينتج عنها، وعمليَّة توضيح المُجرَّد بواسطة المحسوس، كُلُّها أُمُور غير واضحة بالنّسبة للكاتب، والدّليل على ذلك ما يلي:

يرى الكاتب أنَّ مُحَمَّداً ﷺ كان واسع الخيال، قويّه جدّاً، وكان تفكيره وخياله يجري أحدهما مع الآخر، فإذا فكَّر في أمر تخيَّله، وتصوَّره، وأخذ يُصوِّره للعيان. ويُقدِّم مثالاً يُوضِّح عدم إدراكه للفَرْق بين التَّخيُّل

والتَّصوُّر؛ إذْ يقول: «انظر إليه كيف تصوَّر جعفر بن أبي طالب لَّما استُشهد في غزوة مُؤتة»[1].

فالفرد لا يُمكن تصوُّره، بل يُمكن تخيُّله فقط. وهذا مثال من أمثلة كثيرة تُبيِّن أنَّه لا يُميِّز بين التَّصوُّر والتَّخيُّل، كما أنَّه لم يُدرك الفرق بين عمليَّة توضيح المفهوم بواسطة المحسوس، وبين عمليَّة التَّخيُّل.

ولعلَّ ما جعل الكاتب عاجزاً عن إدراك الفرق بين التَّصوُّر والتَّخيُّل هُو كونه شاعراً، ليس له معرفة بالمنطق والفلسفة، والشّاعر يتعامل مع التَّخيُّلات، وليس مع التَّصوُّرات، كما أنَّه لم يُدرك أنَّ أوصاف الجنَّة المذكورة في القُرآن الكريم وفي الأحاديث النّبويَّة هي وسيلة من وسائل النّعيم الموجود فيها، والذي لا تُدركه الحواسُّ مُجتمعة؛ لأنَّه تصوُّر خالصٌ لعالم الغيب.

إنَّ هذا الانتقال النّوعيَّ من التَّخيُّل إلى التَّصوُّر يعني الانتقال من مرحلة الشّعر إلى مُستوى التّفكير المُجرَّد، ويُوضِّح مسألة أساسيَّة في موضوع الإعجاز المنطقيِّ للقُرآن الكريم، فهُو بألفاظ عَرَبيَّة، ولكنَّها ألفاظ تُعبِّر عن تصوُّرات، وليست تخيُّلات. فالتَّصوُّر يُمثِّل مرحلة في التّطوُّر الحضاريِّ، وفي تطوُّر العقل الإنسانيِّ في مُجتمع مُعيَّن.

وتلك المرحلة لم يصل إليها العَرَب في الجاهليَّة.

يُخبرنا تاريخ تطوُّر الفكر البشريِّ أنَّ الفلسّفة عند اليُونان في العُصُور القديمة قامت على التّجريد والتَّصوُّرات وبناء المفاهيم؛ ولكنَّ تجريداتهم

(1) - المرجع نفسه؛ ص95.

وتصوُّراتهم كانت مُرتبطة بالمحسوس، وعلى فرض المادَّة الأولى، أو الهيولى؛ أيْ أنَّه لا يمكن تصوُّر إلَّا ما هُو موجود.

وقد أدَّى تأثير الفلسفة اليُونانيَّة على الدّيانتَيْن اليهوديَّة والمسيحيَّة إلى التّجسيم: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾[1].

ولم يتوقَّف التّجريد في القُرآن الكريم عند مُستوى التَّصوُّر المُجرَّد (abstrait concept)، ولكنَّه انتقل إلى مرحلة أعلى؛ وهي مرحلة التَّصوُّر الصُّوري (formal concept)، ومن الأمثلة على ذلك: مفهوم الفطرة، ومفهوم النّشأة، ومفهوم المَلَكُوت، ومفهوم العالمين، ومفهوم الكُرسيّ... إلخ.

هذه المفاهيم وغيرها ليست مَبنيَّة بواسطة التّجريد من المحسوسات، وليست تخيُّلات، بل هي تصوُّرات من مُستوى تجريديٍّ أعلى. وقد تأثَّرت الفلسفة الإسلاميَّة بذلك، فظهر فيها ذلك النّوع من المفاهيم؛ مثل: مفهوم الشَّكِّيَّة، والعَدَميَّة، والكَيْنُونَة... إلخ. وكانت لهذه المفاهيم تطبيقات في الميادين العلميَّة، وبالأخصّ في ميدان الرّياضيَّات، فتطوَّرت نظريَّة العدد من العدد الطّبيعي المبني بواسطة التّجريد من المحسوسات إلى العدد الحقيقي (real number)، وظهر الصّفر من بين الأعداد، وهُو يرمز إلى اللاشيء، ولم يكن ظهوره مُمكناً بواسطة عمليَّة التّجريد من المحسوس... وظهر الجبر وحساب المُثلَّثات...إلخ، وكُلُّها مبنيَّة على التَّصوُّرات المُجرَّدة.

وتوضيحاً لمُستويات الإدراك من المحسوس إلى المفهوم الصُّوري، نستعين بالمُخطَّط الآتي:

---

(1) سُورة التّوبة، الآية 30.

مستويات الإدراك	اللفظ	المعنى	التطبيقات
المستوى الأول: مستوى الإدراك الحسّي.	الكُرسيّ	كُرسيّ مُعيّن محسوس في زمان ومكان يُرَى، ويُلمَس، مثال: أجلس ـ الآن ـ على كُرسيّ.	الحياة اليوميّة.
المستوى الثاني: مستوى التخيّل.	الكُرسيّ	كُرسيّ مُعيّن، ولكنّه زال عن الحواسّ، واحتفظت به المُخيّلة، مثال: الكُرسيّ الموجود في المكتب.	الحياة اليوميّة، والمجالات الفنّيّة (الشّعر، النّحت، الرّسم، القصّة،..).
المستوى الثالث: مستوى التجريد، أو تكوين المفاهيم المجرّدة والتصوّرات المستمدّة من المحسوسات.	الكُرسيّ	ليس الكُرسيّ المُفرد، بل هو مفهوم كُلّيّ مُجرَّد من الشّكل والزّمان والمكان، فهو صُورة ذهنيّة، وليست حسّيّة.	العُلوم المُتخصّصة والقواميس والفلسفة.
المستوى الرّابع: مستوى التجريد الأعلى، أو تكوين المفاهيم والتّصوُّرات الصُّوريّة. فهي تجريد من المُجرَّدات؛ أي: من الأُمور المُجرَّدة.	الكُرسيّ	بمعنى العَظَمَة، والسُّلطان ﴿وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾ [1].	تفسير القُرآن الكريم، الأحاديث النّبويّة، والرّياضيّات والمنطق والفلسفة الإسلاميّة وفلسفات العُلوم المُتخصّصة.

(1) سُورة البقرة؛ الآية 255.

شرح المُخطَّط:

أخذنا لفظاً واحداً كمثال؛ وهُو لفظ الكُرسيّ:

1. *في المُستوى الأَوّل*: يُدرَك هذا اللّفظ ويُفهَم في مُستوى الإدراك الحسّيّ، وهُو مُستوى الحياة اليوميَّة، وهُو القاسم المُشترك بين البشر كُلِّهم.

2. *في المُستوى الثّاني*: يُدرَك هذا اللَّفظ ويُفهَم عن طريق التَّخيُّل، وهُو مُستوى العمل الفنِّيّ، من شعر، وقصَّة، ورَسْم، ونَحْت، وقد كان للعَرَب في الجاهليَّة نصيب من هذا المُستوى، وبالأخصِّ؛ الشّعر.

3. *في المُستوى الثّالث*: يُدرَك هذا اللَّفظ ويُفهَم عن طريق الإدراك العقليّ، وفي هذا المُستوى تظهر المفاهيم العلميَّة والفلسفيَّة، ولم يكن للعَرَب نصيب يُذكَر في هذا المُستوى قبل الإسلام.

4. *في المُستوى الرّابع*: يُدرَك هذا اللَّفظ ويُفهَم عن طريق الإدراك العقلي المُتطوِّر جدّاً. وفي هذا المُستوى يُفهَم القُرآن الكريم فَهْماً عميقاً، وكذا الأحاديث النّبويَّة الشّريفة، ومن النّاحيَّة العلميَّة؛ تظهر المفاهيم الرّياضيَّة والمنطقيَّة المُتطوِّرة جدّاً.

التّوضيح:

إذا كان العَرَب في الجاهليَّة يفتخرون بشعرهم فهُم لم يبلغوا المُستوى الثّالث من مُستويات الإدراك، بل توقّفوا عند المُستوى الثّاني.

وإذا كان اليونان النّموذجَ المُتطوِّر للفكر الفلسفي فإنّهم لم يبلغوا المُستوى الرّابع، بل توقّفوا عند المُستوى الثّالث.

فهل يستطيع عاقل أنْ يجزم بأنّ الرّسول ﷺ بمُكوّناته الشّخصيّة وتجاربه، أدرك ما لم يُدركه قومه، وحتّى الفلاسفة الكبار في العُصُور القديمة؟!

والغريب في الأمر أنّ الكاتب يجزم بأنّ مُحَمّداً ﷺ أنتج القُرآن بخياله القويّ، وإذا كانت قُوّة الخيال أقوى من العقل، فما قيمة العقل إذنْ؟! بِمَ حصل التّقدُّم الحضاري: أَبالخيال؟! أم بالعقل؟!

ب. استعمالات التّراكيب القُرآنيَّة

إنَّ استعمالات التّراكيب اللُّغويَّة في أيِّ لسان من الألسنة محصورة فيما يلي:

1 ـ **الاستعمال الإخباري**: أيْ تبليغ الأخبار والمعلومات الخاصَّة بما يجري خارج ذات الإنسان، وهُو ما يُعرَف بالعالم الخارجي بمُستوياته المُختلفة، من الأخبار البسيطة، إلى العُلُوم، إلى عالم الغيب.

2 ـ **الاستعمال التّعبيري**: ويُقصَد به التّعبير عمَّا يجري في نَفْس الفرد من حوادث سيكُولُوجيَّة ذاتيَّة، من مشاعر وعواطف مُختلفة؛ أيْ ما يُعرَف بالعالم الدّاخليّ، ويشمل الفُنُون المُتنوِّعة من شعر وقصَّة ونحت ورَسْم... إلخ.

3 ـ **الاستعمال التّوجيهي**: أيْ كُلُّ ما يخصُّ الأوامر والنّواهي بمُستوياتها المُتدرِّجة، من الأوامر والنّواهي البسيطة، إلى الأخلاق، إلى القوانين الوضعيَّة، إلى الشّرائع الدِّينيَّة.

إنَّ هذه الاستعمالات اللُّغويَّة ليست مُوزَّعة بنسب مُتساوية بين المُجتمعات والحضارات المُختلفة في كُلِّ زمان ومكان، بمعنى أنَّ نسبة الاستعمال الإخباري قد تكون في مُجتمع ما أعلى من نسبة الاستعمال التّعبيري، وهذه أعلى من نسبة الاستعمال التّوجيهي، والعكس قد يكون

صحيحاً. وقد يتغيَّر توزيع النّسب المُشار إليها في مُجتمع ما وفي حضارة ما من فترة تاريخيَّة إلى أُخرَى.

إذا نظرنا إلى القُرآن الكريم نظرة لُغويَّة، بما أنّه نصٌّ بلسان عَرَبيٍّ مُبين، وهُو اللّسان نفسه الذي كان مُستعملاً في البيئة العَرَبيَّة من قبلُ، فماذا نُلاحظ في توزيع النّسب الخاصّة بالاستعمالات المُشار إليها قبل نُزُول القُرآن، وبعده؟!

إنَّ الاستعمال الإخباريَّ في القُرآن الكريم يتمثَّل في الأخبار الواردة عن الأُمم السّابقة، وعن الأنبياء والرُّسُل، وما قاموا به، وعن نشأة الكون ونهايته، وعن عالم الغيب وما فيه، وعن الحساب والجزاء...إلخ .

وقد عبَّرت الآيات القُرآنيَّة الخاصَّة بالتّشريع عن الأوامر والنّواهي، وهُو الاستعمال التّوجيهي.

وأمّا الاستعمال التّعبيري؛ فقد عبَّرت عنه الآيات الخاصَّة بالدُّعاء والاستغفار والتّوبة، ولا وُجُود لما يُعبِّر عن هوى النّفس، وعن الأُمُور الذّاتيَّة السّيكُولُوجيَّة.

إنَّ العمليَّة الإحصائيَّة البسيطة تُبيِّن أنَّ نسبة الاستعمال التّعبيري هي أقلُّ بكثير من الاستعمالَيْن السّابقَيْن، ولا يُجادل أحد في أنَّ نسبة الاستعمال التّعبيري كانت أعلى نسبة قبل نُزُول القُرآن؛ لأنَّ البيئة العَرَبيَّة كانت بيئة شعريَّة بالدّرجة الأُولى.

إذنْ؛ استطاع القُرآن الكريم أنْ يُحدث تغييراً جذريّاً في الاستعمالات اللُّغويّة التي كانت سائدة قبل نُزُوله.

وهل يستطيع الفرد الواحد ـ بقوّة خياله ومُكوِّناته الشَّخْصِيّة وتجاربه ـ أن يُحدث مثل هذا التّغيير؟!

إنَّ هذا التّغيير هُو وجه من أوجه الإعجاز القُرآنيّ الذي يجب دراسته دراسة مُعمَّقة، تُضاف إلى الإعجاز اللُّغويّ الفنِّيّ، الذي قيل فيه ما يكفي.

ج. البنية المنطقيَّة للتّراكيب القُرآنيَّة

يُقصَد بالبنية المنطقيَّة ـ هُنا ـ عدم التّناقض، أو التّناسق الدّاخلي للآيات القُرآنيَّة، فهل قدَّم الكاتبُ دراسةً تحليليَّةً نَقْديَّةً دقيقة للنَّصّ القُرآنيّ، أثبت ـ من خلالها ـ وُجُود تناقض، أو عدم اتِّساق في النَّصّ القُرآني؟!

إنَّ ما هُو مُؤكَّد في هذه الدّراسة التّحليليَّة النَّقْديَّة لعمل الكاتب هُو وُقُوعه في تناقضات كثيرة، ومُغالطات مُتعدِّدة ومُتنوِّعة، بسبب موقفه من الشَّخْصِيَّة المُحَمَّديَّة. وقد بنى هذا الموقف الذّاتيّ على أحكام مُسبقَة كما وضَّحنا من قبلُ، ولم يتدبَّر القُرآن الكريم كما جاء في الآية الكريمة: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا ﴾[1].

وبهذه الآية الكريمة نختم هذه الدّراسة التّحليليَّة النَّقْديَّة لكتاب "الشَّخْصِيَّة المُحَمَّديَّة أو اللُّغز المُقدَّس" للكاتب معروف الرّصافي من صفحة 15 إلى 101 .

(1) سُورة النّساء؛ الآية 82.

القُرآن فكرة مُحَمَّد
بين المُغالطة والدَّجَل

الأستاذ الدُّكتور
مُحَمَّد صالح ناصر

أ. د. مُحَمَّد صالح ناصر

* من مواليد القرارة، بالجزائر، سنة 1938م.
* تلقّى تعليمه في مدارس الحياة.
* دَرَسَ في القاهرة، وتحصّل على شهادة اللّيسانس في الأدب العربي منها سنة 1966م.
* تحصّل على شهادة دُكتُوراه درجة ثالثة، سنة 1972م.
*نال شهادة دُكتُوراه دولة بمعهد اللّغة والأدب العَرَبي، جامعة الجزائر، سنة 1983م.
* درّس في معهد الحياة، بالقرارة، ثُمَّ في معهد اللّغة والأدب العَرَبي، لُمدَّة ثماني سنوات.
* التحق بمعهد القضاء الشّرعي، بسلطنة عُمان، أُستاذاً مُحاضراً من سنة 1991م إلى غاية سنة 2001م.

وهُو ـ حاليّاً ـ رئيس لجمعيّة التُّراث؛ وعميد كُلّيّة المنار، وأُستاذ مُحاضر بها.
* نال الشّهادة التّقديريّة في الأدب والنّقد من رئاسة الجُمهُوريّة سنة 1984م.
* نَشَرَ العشرات من الكُتُب في الأدب، والنّقد، والتّاريخ، وقَصص الأطفال...
* له أكثر من مأتي مقال في مُختلف التّخصُّصات.
* *من أبحاثه:*

- المقالة الصُّحُفيّة الجزائريّة، نشأتها، تطوُّرها، أعلامها.
- رمضان حمُّود الشّاعر الثّائر.
- أبو اليقظان وجهاد الكلمة.
- منهج الدّعوة عند الإباضيّة.
- الشّيخ إبراهيم بيُّوض مُصلحاً وزعيماً.
- منهج البحث وتحقيق النُّصُوص.
- تأمُّلات في القُرآن الكريم.
- دواوين شِعْر.
- سلاسل عديدة من القَصَص المُربِّي للأطفال...

تمهيد:

المُتأمِّل في الرُّؤية التي طرحها مُؤلِّف كتاب "الشَّخْـصِيَّة المُحَمَّديَّـة، أو حـلّ اللُّغـز المُقـدَّس"، لِمُؤلِّفـه الـشّاعر العراقـي المعـروف: معـروف الرّصافي[1]، يُدرك ـ بما لا مجال للشَّكِّ فيه ـ أنـَّه يُردِّد نظريَّـات سـبقه إليهـا بعـض المُستـشرقين، الـذين يُكنُّـون العـداء الـسّافر للإسـلام والمُـسلمين، ويُضمرون الكراهية المقيتة لكتابهم المُعجز :القُرآن الكريم.

وأحسب أنَّ كثيراً من النّظريّات التي طرحها المُؤلِّف تتَّسم بالتّهافت والسّطحيَّة، بما لا يستوجب الرَّدَّ عليهـا كُلِّهـا، أو حتَّـى تـضييع الوقـت في قراءتها.

ولكي يكون ردُّنا مُتَّـسماً بالموضـوعيَّة والنّزاهـة، فإنَّنـا سـنقف عنـد بعض الآراء التي ناقض فيها المُؤلِّف نفسه، أو نحا فيها منحى غير منهجيٍّ، ولا عقليٍّ، أو انساق فيها وراء موقف مُسبق.

القرآن فكرة مُحمَّد:

ولعلَّ من أوضـح افتراءاتـه وتطاولـه عـلى الله ـ سُـبحانه وتعـالى ـ ادِّعاؤه بأنَّ القُرآن ليس وحياً كاملاً من عند الله، وإنَّـما هُـو اشـتراك بـين الله ومُحَمَّد ﷺ ؛ إذْ معناه من الله، ولفظه من مُحَمَّد. هذه هـي نظريَّتـه الأساسـيَّة

---

(1) هذا البحث يتناول بالرَّدِّ الصّفحات 550ـ 700.

التي حاول أنْ يستشهد لها بآيات من القُرآن الكـريم، ومن البداية يقـول بصراحة جريئة:

«إنَّ مُحَمَّداً في خلوته بغار حِراء كان يُفكِّر في وضع الأساس لدعوته، ومالبث أن استقرَّ رأيه على أنْ لا يجعل الكلام الذي تُقَدَّم به الـدّعوة شـعراً يُروَى، ويُنشَد، بل يجعله قُرآناً يُقرَأ، ويُحفَظ.»[1].

فمُحَمَّد ﷺ ـ إذنْ ـ هُو الذي فكَّر، وهُو الذي خطَّط، وهُـو الـذي اختار أنْ يكون كلامه كذلك، حسب زعمه.

وهُنا ينفي ـ بما لا مجال للشَّكِّ فيه ـ إرادة الله ووحيه بواسطة جبريـل إلى مُحَمَّد، فخالف في ذلك عقيدة المُسلمين مُخالفة واضحة.

ولكنَّه مايلبث أنْ يقع في التّناقض العجيب الذي أصبح سمة بـارزة في هذا الكتاب، وقد انزلقت رجله مُنْذُ البداية؛ حيثُ راح يبحث عن اسـم للقُرآن غير الذي عُرف به فيقول:

أسامي القُرآن:

إذا أردنا أنْ نأخذ له اسماً من ألفاظه ومبانيه قُلنا هُـو: "كتـاب قـال وقُلْ"؛ لأنـَّه ليس في الكُتُب السّماويَّة، ولا في الكُتُب الأرضيَّة كتاب تُـذكَر فيه هاتان الكلمتان أكثر من القُرآن، لاسيما "قُلْ"[2].

---

(1) كتاب الشَّخصِيَّة المُحَمَّدِيَّة؛ ص551.

(2) المرجع نفسه؛ ص553.

المُلاحظ أنَّ المُؤلِّف ـ هُنا ـ يعترف ـ من حيثُ يقصد، أو لا يقصد ـ بأنَّ القُرآن هُو " كتاب قُلْ" . أَ لا يدلُّ ذلك دلالة قويَّة على أنَّ الكتاب من وحي الله إلى نبيِّه وصفِيِّه مُحَمَّد ﷺ ؟! وإلَّا؛ فَمَن المعنيُّ بالخطاب في كلمة "قُلْ" التي اختارها لتكون اسماً للقُرآن، ثُمَّ يعترف ـ في ثنايا حديثه ـ أنَّ هُناك كُتُباً سماويَّة، فَلِمَ يُحرِّم على المُسلمين أنْ يكون لهم كتاب سماويٌّ هُم الآخرين؟!.

ونجد التّناقض نفسه في صفحة 554 عندما يتكلَّم عن ظاهرة التّكرار في القُرآن؛ حيثُ يقول: «ومن العجيب، الذي ما فوقه عجب، أنَّ القُرآن ـ بتأثيره على نُفُوس قارئيه وسامعيه ـ مَدين لهذا التّكرار، فليس من السّهل، ولا من المُتعارف عند أُولي البيان ـ أنْ يُكرِّر كتاب هذا التّكرار، فيخرج منه سليماً غير معيب إلَّا القُرآن، فبالنّظر إلى هذا؛ يجوز أنْ نُسمِّي القُرآن "كتاب التّأثير بالتّكرار"».

ألا يدلُّ ما ذهب إليه ـ هُنا ـ على أنَّ في القُرآن شيئاً ليس في مقدور البشر الذين عبَّر عنهم "أُولي البيان"، ومُحَمَّد بشر رسول؟! فكيف تفرَّد بهذه الخاصِّيَّة التي ليست في مُستطاع البشر إلَّا أن يكون ذلك الإعجاز ربَّانيَّاً إلهيَّاً لا يستطيعه أحد من البشر، لا مُحَمَّد، ولا غيره، ممَّا يهدم نظريَّته السّالفة الذِّكْر هدماً، وهُو ادِّعاؤه بأنَّ المعنى من الله، واللَّفظ من الرّسول ﷺ ؟!

فواصل القُرآن:

أفرد المُؤلِّف صفحات كثيرة في كتابه ليدلَّ ـ من خلالها ـ على أنَّ القُرآن هُو كتاب الفواصل، وأنَّ الأُسلُوب الذي اعتمده هُو أُسلُوب الفواصل، وأنَّه أخضع المعاني والألفاظ لهذه الخاصِّيَّة؛ ممَّا أوقعه ـ حسب زعمه ـ في عُيُوب كثيرة، يقول في صفحة 554: «أهمُّ ما يدعو إلى الانتباه ويلفت إليه النّظر في القُرآن هُو فواصله... لأنَّ ذلك هُو الطّابع الذي يمتاز به أُسلُوبه... فالفواصل هي قوام أُسلُوب القُرآن.».

«...وأكثر السُّور القِصَار على هذا النَّمَط، وقد جاء نحو ذلك في بعض السُّور الطّوال».

«... ولا ريب أنَّ هذا ضربٌ من السّجع؛ إلَّا أنهم لم يُسمُّوه سجعاً؛ تأدُّباً مع القُرآن الذي هُو كلام الله، والسّجع عندهم من شأن الكَهَانَة».

والمُؤلِّف في تأكيده على أنَّ القُرآن في أُسلُوبه اعتمد ـ أساساً ـ على الفواصل، يُبالغ في الاستشهاد بالآيات التي رآها ما هي إلَّا عناية بهذه الفواصل ليس إلَّا، وإنْ كان هذا على حساب المعنى والسّياق «... ذلك أنَّ مُحَمَّداً يُراعي الفواصل كُلَّ المُراعاة، ويعتني بها كُلَّ الاعتناء؛ لأنَّها ـ كما قُلنا ـ هي الطّابع الذي يمتاز به أُسلُوبه... والإنسان إذا عُني بأمر فرُبَّما شغلته العناية به عن مُراعاة غيره من الأُمُور، التي تلزم مُراعاتها أيضاً، ولا يُنكَر أنَّ عنايته بالفواصل قد جاءت بالكثير من المحاسن، ولكنَّها ـ مع ذلك ـ لم تخلُ ـ أحياناً ـ ممَّا يُعاب.» [1].

---

(1) المرجع نفسه؛ ص561.

إلحاحُ المُؤلِّف على ظاهرة الفواصل في القُرآن الكريم ليس القَصْد منه الانبهار بها في أُسلُوب القُرآن من إعجاز بيانيّ، أو بلاغيّ، بل، بالعكس؛ ليُظهِرَ ـ حسب اعتقاده ـ أنَّه أُسلُوب مُحَمَّديٌّ بشريٌّ، استمدَّه من البيئة العَرَبيَّة التي عرفت الشّعر، واعتنتْ به، غير أنَّ مُحَمَّداً ـ حسب زعمه ـ أراد أنْ يُطوِّر هذا الأُسلُوب، وينفرد باتِّجاه فيه، فَلَمْ يتقيَّد بالفواصل تقيُّد الشّعر بالقوافي، بل جعلها مُطلقة، غير مقيَّدة.

«... إنَّ مُحَمَّداً قد أطلق الفواصل، وفكَّ عنها القُيُودَ التي كانوا يتقيَّدون بها في كلامهم المُنظم والمسجوع، فلم يُراع فيها الإعرابَ، ولا حُرُوفَ الرَّويّ، ولا عُيُوب التّكرار... فاتَّسع ـ بذلك ـ لأُسلُوبه مجالُ الكلام، فجاء أُسلُوب القُرآن مُتوسّطاً بين النَّظْم والنَّثْر، وبين النَّثْر المُرسَل والنَّثْر المسجوع، وذلك أُسلُوب مُبتكَر، لم تكن العَرَب تعرفه.» [1].

إنَّ المُتأمِّل في نظريَّات المُؤلِّف ليعجب ـ حقّاً ـ كيف يُناقض آخرُ الكلام أوَّلَه، إنَّه يعترف ـ هُنا ـ أنَّ القُرآن ليس شعراً، ولكنَّه يُصرُّ على أنَّه أُسلُوب بشريٌّ مُحَمَّديٌّ، وليس أُسلُوباً إلهيّاً!!.

ونحنُ نتساءل ـ مُجاراةً لنّظريَّته ـ : أيُّ طاقة بشريَّة هذه التي تجعل مُحَمَّداً ـ وهُو الأُميُّ ـ يأتي بأُسلُوب مُبتكَر لم تكن العَرَب تعرفه، وهُو يعلم عِلْم اليقين أنَّ العَرَب هُم سادة البيان؟!

---

(1) المرجع نفسه؛ ص557.

وإنَّ المرء ليعجب لهذه الجُرأة الوقحة، والتّطاول السّافر على أُسلُوب القُرآن، وقد راح يُعدِّد الآيات التي يراها من منظوره على أنّها معايب أُسلُوبيّة، وهفوات تعبيريّة، كما جاء في مثل قوله:

«... وها نحنُ نذكر لكَ بعض ما وقع فيه في سبيل مُراعاة الفواصل من التّقديم والتّأخير، كقوله: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمۡ كَانُواْ يَعۡبُدُونَ﴾ الأصل فيه: "أَ هؤلاء كانوا يعبدونكم"، فقدَّم المعمول على عامله، وقوله﴿ وَلَقَدۡ جَآءَ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ ٱلنُّذُرُ﴾، فقدَّم المفعولَ، وأخَّر الفاعلَ مُراعاة للفاصلة، وقوله: ﴿فَلِلَّهِ ٱلۡأٓخِرَةُ وَٱلۡأُولَىٰ﴾، فقدَّم ما هُو مُتأخِّر في الزّمان، وقوله: ﴿وَنُخۡرِجُ لَهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ كِتَٰبٗا يَلۡقَىٰهُ مَنشُورًا﴾، فقدَّم الصّفة ـ التي هي جُملة ـ على الصّفة المُفردة مُراعاة للفاصلة، والأصل فيه: "كتابا منشورا يلقاه"... ومن ذلك الحذفُ مُراعاة للفاصلة؛ مثل قوله: "فكيف كان عذابي ونذر"، وقوله: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلۡكَبِيرُ ٱلۡمُتَعَالِ﴾. [1]

إنَّ جُرأة المُؤلِّف ـ هُنا ـ تتجلّى في هذه الصّفحات في أوضح صُورها، وأسمج ادِّعاءاتها، فهُو ـ لكي ينال من القُرآن ادّعاءَ بأنّه أُسلُوب بشريٌّ مُحمَّديٌّ ـ يُعدِّد ما يحسبه عيباً أو عناية بالفواصل ليس إلّا. وإنَّ أبسط مُتذوِّق للبلاغة ـ وهي ذائقة يملكها أبسط النّاس تعلُّماً وتدبُّراً للقُرآن ـ يُدرك أنَّ ما حسبه عُيُوباً ليست كذلك، بل العُيُوب هي التي ساقها تصحيحاً لِما يحسبه هُو الصّواب، والقارئ البسيط يُدرك البَوْنَ الشّاسع بين أُسلُوب القُرآن المُعجز، وبين أُسلُوب الرّصافي السّاذج. ولنأخذ لذلك مثلاً مُقارنين بين الآية الكريمة في قوله تعالى: "ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه

---

(1) المرجع نفسه؛ ص560ـ562.

منشورا". وبين ادّعائه بأنَّ الأصحَّ والأجمل هُو أنْ يقول: "ونخرج له يوم القيامة كتاباً منشورا يلقاه". أيُّ ذائقة ساذجة مُنحرفة هذه؟!

إنَّ المُؤلِّف حين يعرض للأمثلة الكثيرة ـ التي يحسبها من منظوره المُتعسِّف معايب وأخطاء بلاغيَّة ـ يذهب إلى حَدِّ الزَّعْم بأنَّ القُرآن كثيراً ما يحذف مُراعاة للفواصل، وكثيراً ما يزيد ما هُو غير لازم، وكثيراً ما قدَّم الضّمير على ما يُفسِّره[1]..

وأحسبه ـ بهذا الموقف ـ يُغالط نفسه؛ لأنَّ أبسط مُتذوِّق للبلاغة العَرَبيَّة يُدرك ـ دُون أدنى شكٍّ ـ أنَّ التّعبير القُرآني أحلى وأجمل وأبلغ على الصُّورة التي جاء فيها؛ لأنَّه يعلم علم اليقين أنَّ العَرَب كثيراً ما حَذَفَتْ عند الوَقْف، وكثيرا ما زادتْ حُرُوفاً عند الإطلاق. فأيُّ عيب في أنْ يقول القُرآن:﴿ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠ ﴾ ؛ بإضافة ألف الإطلاق في آخر كلمة الظّنون!! وأيُّ عيب أنْ يقول: ﴿ وَأَطَعْنَا ٱلرَّسُولَا۠ ﴾ ، ﴿ فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ﴾ ولو كانت الزّيادة مُراعاة للفاصلة وحسب!! على أنَّ المُؤلِّف نفسه مايلبث أنْ يعترف بأنَّ ذلك وارد في الأُسلُوب العَرَبي، ولاسيما في الشّعر، الذي كثيراً ما جاءت قوافيه مُطلقة بزيادة الألف إطلاقاً للصّوت، كما جاء ذلك في قول المُتنبِّي:

فمرَّتْ غير نافرة عليهم   تدوسُ بنا الجماجم والتّريبا[2]

فلماذا يُعَدُّ عيباً في القُرآن ما هُو معروف ومعمول به في الأُسلُوب العَرَبي؟!

---

(1) تُراجَع الصّفحات: 560ـ564.

(2) ديوان المُتنبِّي، شرح العكبري؛ ج1/ ص138.

الفواصل القَلِقَة:

يدَّعي المُؤلِّف ـ في صفحات كثيرة (566ـ569) ـ على أنَّ في القُرآن فواصل قَلِقَة، غير مُتمكِّنة؛ لأنَّها سيقت مُراعاة للفواصل ليس إلَّا، فكانت تلك العناية بالفواصل على حساب المعنى أحياناً، وعلى حساب البلاغة أحيانا أُخْرَى. ويسوق أمثلة كثيرة يراها تخدم نظريَّته، والعجيب في الأمر أنَّه عندما يسوق آراء الذين يُخالفونه الرَّأي؛ كالزَّمخشري، والسّيوطي، والباقلاني، يُغرقهم بسيل من الألفاظ الشّنيعة، ويهزأ بفكْرهم وعلْمهم هزأ ساخراً؛ يقول في صفحة 566:

«... من هذه الأُمُور التي وقعت في سبيل الفاصلة يظهر لكَ جليَّاً كيف كان مُحَمَّد يعتني بالفواصل التي لم تكن آياتُ القُرآن آياتٍ إلَّا بها، ومن مزيد اهتمامنا نراه ـ في بعض الأحيان ـ يرمي بالفاصلة لمُجرَّد الفَصْل، من دُون أنْ يلتفت إلى ما تقدَّمها من الكلام، فتأتي الفاصلة قَلِقَة في مكانها، غير مُستقرَّة، ولا مُطمئنَّة».

ومن الأمثلة التي استشهد بها ـ والأمثلة كثيرة ـ قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَا۟ أَخْبَارَكُمْ﴾ ويقول ـ تعليقاً على هذه الآية ـ: «أيْ نسمع ما يحكي ويخبر به، وما يقول النّاس عنكم، ولا يخفى أنَّه بعد أنْ يبلوهم، فيعلم المُجاهدين منهم، والصّابرين، لم تبقَ حاجة إلى سماع أخبارهم، وما يقوله النّاس عنهم، ولكنَّ

الفاصلة هي التي أتت بالجُملة الأخيرة، وهي ـ كما تراها ـ قَلِقَة، غير مُتمكِّنة في المعنى المُراد، على أنَّ الآية كُلَّها ليست ممَّا يليق أنْ يقوله علام الغُيُوب».

لقد بلغ المُؤلِّف ـ هُنا ـ حَدّاً مُسِفّاً في التّطاول والادّعاء، وأبان عن جهل ـ أو تجاهل ـ لما تحمله الآية الكريمة من المعاني البلاغيّة في صياغتها المُعجزة: فإنَّ الله ـ تعالى ـ لم يكتف باختبار الصّحابة بالجهاد بالنّفس والمال، وإنّما اختبرهم في نُفُوسهم لمعرفة المقدار الذي ستصل إليه في الصّبر عند المحن، وهُو لا ينظر إلى حالة نُفُوسهم عند الجهاد، وحسب، بل ينظر ـ أيضاً ـ إلى حالتهم التي يكونون عليها خارج هذا الإطار؛ في تعاملهم مع النّاس، في حياتهم اليوميّة العاديّة، وذلك مصداقاً لما قاله الرّسول الكريم: "رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر"[1]. تعبيراً عن الأصعب في الحياة، وهُو التّعامل مع النّاس في حياتهم اليوميّة، التي هي محكُّ الأخلاق والسُّلُوك، ولم أدرِ كيف تسنَّى للرّصافي أنْ يتطاول في الادّعاء إلى حَدِّ القول: «إنَّ الآية كُلَّها ليست ممَّا يليق أنْ يقوله علام الغُيُوب». لعلَّه يقصد من هذا القول التّأكيد لنظريّته القائلة بأنَّ القُرآن إنَّما كتبه مُحَمَّد؟!

ومن أمثلة التّطاول والجهل ما جاء من تعليق على الآيات الكريمات في صفحة 568؛ حيثُ يستشهد بها على أنَّ الفواصل زائدة لا معنى لها سوى مُراعاة الفواصل. من ذلك قوله تعالى في آل عُمران: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾ ذُرِّيَّةً

(1) قالها الرّسول ـ عليه السّلام ـ حين رُجُوعه من غزوة تبوك؛ يُنظَر ـ الخادمي، مُحَمَّد ابن مُحَمَّد: بريقة محموديّة؛ دار إحياء الكتاب العَرَبي.

بَعۡضُهَا مِنۢ بَعۡضٖۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ قوله في آل عُمران: ﴿وَإِذۡ غَدَوۡتَ مِنۡ أَهۡلِكَ تُبَوِّئُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ مَقَٰعِدَ لِلۡقِتَالِۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ قوله فيها أيضاً: ﴿وَلِيَعۡلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَيَتَّخِذَ مِنكُمۡ شُهَدَآءَۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ يقول تعليقاً على هذه الآيات: «فأنتَ ترى أنَّ الجُملَ الأخيرة في هذه الآيات لو حُذفَتْ لما نقص للكلام شيء، فما جيء بها إلَّا لُمجرَّد الفصل».

إنَّ أبسط قارئ للقُرآن يستطيع أنْ يُدرك مكانة الجُمل الأخيرة في الآيات، وإمدادها بالقُوَّة اللَّازمة، ويُدرك ـ بقليل من التَّأمُّل ـ أنَّه لا يُمكن إطلاقاً حذفُها من مكانها، ولو فعلنا ذلك، إذاً؛ لاختلَّ المعنى اختلالاً عظيماً.

ولو أنَّ الرّصافي فَهِمَ البلاغة فَهْمَ العَرَب الأقحاح لها لأدركَ أنَّه لا يُمكن الفَصْلُ في الكلام بين لفظ ومعناه، ولأيقن أنَّ الكلام البليغ هُو: «كُلُّ ما تُبلِّغ به المعنى قلب السّامع، فتُمكِّنه في نفسه، لتمكُّنه في نفسكَ على صُورة مقبولة وعَرْض حَسَن»[1].

(1) يُنظَر؛ العسكري: الصّناعتَين؛ ص39.

الخطأ في المنهج:

والمُتأمِّل في تحليلات المُؤلِّف يلحظ - بجلاء - خطأ منهجه المليء بالتّناقض، كما أشرتُ آنفاً، فهُو - أحياناً - يعتمد أقوال المُفسِّرين الخاطئة، أو المُعتمِدة على الإسرائيليّات على أنَّها خطأ في القُرآن نفسه، كما جاء ذلك في صفحة 569:

«... هكذا ترى في القُرآن فواصل مُتمكِّنة، وأُخرَى قَلِقَة، وليس من غرضنا - هُنا - استقصاؤها... وترى المُفسِّرين - أثابهم الله - دائبين على رأب كُلِّ شأي، فهذا الزّمخشري في الكشّاف في نصيب من التّفنُّن في ذلك حتَّى إنَّكَ لترقُّ له حين تراه يُجهد نفسه تخيُّلاً، ويُنهكُ فكْره إبعاداً في توجيه الفواصل، وغيرها، من آيِّ القُرآن، خُصُوصاً في تقدير المحذوفات، وتصوير المُقدَّرات، وإليكَ ما ذكره صاحب الإتقان في توجيه إحدى الفواصل من سُورة الإسراء في قوله: ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴾ قال: «إنَّ الختم بالحلم والمغفرة عقب تسبيح الأشياء غير ظاهر في بادئ الرّأي، قال: وحكمته أنَّه لَّما كانت الأشياء كُلُّها تُسبِّح، ولا عصيان لها، وأنتم - يا أيُّها النّاس - تعصونه، ختم الآية بقوله ﴿ حَلِيمًا غَفُورًا ﴾، مُراعاة للمُقدَّر في الآية؛ وهُو العصيان». هذا كلامه.

ثُمَّ نراه يُهاجم رأي الزّمخشري والسّيوطي في توجيه تلك الفاصلة، ولم يقبل ما ذهبا إليه، بأيِّ حال، لأنَّه لم يُوافق مذهبه في الفواصل، مع أنَّ

أبسط تأمُّل وتدبُّر في الآية يُؤيِّد ما ذهبا إليه، لاسيما وأنَّ العُلُوم الحديثة أثبتت بالمُختبرات أنَّ التّسبيح وارد، وليس غريباً، وأنَّ المخلوقات أطوع لله، وأحسن وأتقى لربِّها، بالذِّكْر والشُّكْر والتّسبيح والحمد من كثير من النّاس العُصاة المُجاهرين بالعصيان، النّاسين ذِكْر الله.

والعجيب من أمر الرّصافي إصراره على نظريَّته، ثُمَّ تهكُّمه السّاخر، وتهجُّمه السّافر على كُلِّ مَنْ يُخالفه الرّأي؛ كما جاء ذلك عنده تعليقاً على تلك الآراء السّابقة من المُفسِّرين؛ حيثُ يقول:

« إنَّ الكلام في الآية إنَّما سيق لبيان تسبيح الأشياء، لا لمُؤاخذة الذين لا يفقهون التّسبيح، والمقام ـ كما قُلنا ـ مقام دعوة إلى تفكُّر واعتبار، لا مقام حلم وغفران، ولكنَّهم يتمحَّلون، ولو كان ذلك في غير القُرآن لما تمحَّلوا هذه التّمحُّلات، ولا تخيَّلوا لأجله هذه التَّخيُّلات، بل عابوا على قائله، وانتقدوه. والحقيقة هي أنَّه قال في آخر الآية "إنَّه كان حليماً غفوراً" لمُجرَّد الفَصْل، وليس الفَصْل بغرض تافه، بل هُو أمر جليل؛ لأنَّ الفواصل ـ كما قُلنا ـ هي قوام أُسلُوب القُرآن»[1].

هكذا يستخدم الرّصافي هذا الأُسلُوبَ الماكرَ، وهُو أُسلُوب استشراقيٌّ معروف، ظاهره المدح، وباطنه الذّمّ؛ لأنَّه ـ في النّهاية عندما يُتأمَّل ـ يتبيَّن لنا أنَّه يُريد منه تأكيد نظريَّته أنَّ القُرآن فواصل ليس إلَّا، أمَّا المعنى، وأمَّا الرُّوح التّوجيهيَّة للنّاس؛ فلا وُجُود لها.

---

(1) المرجع نفسه؛ ص570.

وخطأ الرّصافي ـ في منهجه ـ يتبيّن من خلال اعتماد كتابه ـ وأكاد أقول كُلِّيَّة ـ على معلومات من كتاب الإتقان في علوم القُرآن للسّيوطي، ولكنَّه ما إنْ يُخالفه في رأي من آرائه حتَّى يصفه بالسّذاجة وقلَّة المعرفة، إلى غير ذلك من النُّعُوت التي برع فيها براعة كبيرة، ولم يكد يسلم من لسانه أحد، فهُو أعرف الجميع، وأعلم العُلماء، وأفهم الفاهمين، الذي ترجع إليه الكلمةُ الأخيرة والرّأي الأسدُّ.

وقد أدَّاه ذلك الإحساس إلى نَعْت القُرآن بنُعُوت تقشعرُّ منها الأبدان، فيصف معاني بعض الآيات بالمعرَّة، وبساطة النّظر، وسذاجة المعرفة، حتَّى إنَّه ليقول ـ تعقيباً على تسمية سُورة النُّور بالنُّور ـ بأنها لا تُطابق مُحتواها، ويقول في تبجُّح وتطاول سافر:

«... أمَّا أنا؛ فلو أردتُ أنْ أختار لسُورة النُّور اسماً غير اسمها لقُلتُ: سُورة الآداب الاجتماعيَّة، لاشتمالها على ذِكْر الآداب الاجتماعيَّة» [1].

وأنا لا أحبُّ أنْ أُعلِّق على هذا الذي ذهب إليه؛ لأنَّ تهافته ظاهر للعيان.

ومن خطئه الواضح في المنهج إنكارُه ـ أحياناً ـ للأحاديث الضّعيفة والموضوعة، وهذا ردّاً لما جاء في المصدر الذي اعتمده: الإتقان في علوم القُرآن للسّيوطي، وهُو أمر معروف مشهور. ولكنَّنا نجده ـ أحياناً كثيرة أُخرَى ـ يعتمد الأحاديث الضّعيفة والموضوعة، ويُدافع عنها، إذا وافقتْ

---

(1) المرجع نفسه؛ ص571.

هواهُ، ورأت رأيه، كما جاء في مثل قوله: «... وقد كره بعضهم أنْ يُقال سُورة كذا، لما رواه الطّبراني والبيهقي عن أنس مرفوعاً: "لا تقولوا سُورة البقرة، ولا سُورة ءال عُمران، ولا سُورة النّساء، وكذا القُرآن كُلّه، ولكنْ؛ قولوا: السُّورة التي تُذكَر فيها البقرة، والسُّورة التي يُذكَر فيها آل عمران، وكذا القُرآن كُلّه»[1].. فيقول المُؤلِّف مُعلِّقاً:

«... فهذا الحديث ينفي أسماء السُّور، ويُنكر على النّاس ما يقولون عن سُورة البقرة...إلخ، ويمنعهم من إضافة السُّورة إلى البقرة... ولكنَّ ابن الجوزي قد ادَّعى أنَّ هذا الحديث موضوع، وما أدري لماذا يكون موضوعاً وهُو معقول، وليس فيه ما يُخالف الكتاب، ولا السُّنَّة»[2].

السُّؤال البسيط الذي نسأله نحنُ، تعليقاً على رأي الرّصافي: عن أيِّ كتاب، وعن أيِّ سُنَّة يتحدَّث؟!

أَولم يقلْ إنَّ الكتاب – أيْ القُرآن – من تأليف مُحَمَّد؟! وعن أيَّة سُنَّة يتحدَّث إذا كان القُرآن من تأليف مُحَمَّد ﷺ؟! فيا لله لهذا التّناقض العجيب؟!

فواتح السُّور:

بعد أنْ يستعرض المُؤلِّف ما جاء في الكشَّاف للزّمخشري، ويُناقشه، يُؤكِّد ما ذهب إليه ـ مُنْذُ البداية ـ على أنَّ القول بأنَّ مُحَمَّداً أُمّيٌّ لا يقبله العقل، ويقول:

---

(1) المرجع نفسه؛ ص572.

(2) المرجع نفسه؛ ص572.

«...وفي هذا ما يدلُّ ـ صراحةً ـ أنَّ افتتاح بعض سُور القُرآن بهذه الحُرُوف، وتَرْك ما سواها، لم يكن واقعاً عن طريق المُصادفة والاتِّفاق، بل كان عن قَصْد في النيَّة، وتفكير في العقل، وترتيب في الذّهن، وتنسيق في الرّمز، وتلميح في الكلام؛ إذْ يَبْعُدُ كُلَّ البُعْد أنْ يكون ذلك قد حصل صدافاً واتِّفاقاً. فقد أُشير بعدد السُّور المُفتتحة بالحُرُوف إلى عدد حُرُوف الهجاء في اللُّغة العَرَبيَّة، كما أُشير بهذه الحُرُوف الفواتح إلى أنَّها الأصل في النُّطق بالكلام الملفوظ، وأنَّ ما عداها من الحُرُوف فتابع لها، ومُتمِّم، وهذا لا يُمكن صُدُوره من أُمِّيٍّ لا يعرف القراءة، ولا الكتابة... أمَّا نحنُ؛ فنقول: إنَّ فواتح السُّور تدلُّ دلالةً قطعيَّة على أنَّ مُحَمَّداً كان يعرف القراءة والكتابة...».

أمَّا كون معرفة النّبي للقراءة والكتابة حاصلة له بوحي من الله لا بتعلُّم من أحد؛ فتلك مسألة أُخْرَى، لسنا بصدد الكلام عليها الآن...» [1].

إنَّ أبسط مُتأمِّل في موقف المُؤلِّف يُدرك أنَّه يُغالط نفسه، وهُو ـ عندما أعوزه الدّليل على تفرُّده وشُذُوذه بهذا الرّأي ـ تهرَّب عن البحث والجواب، فهل مَنْ يُدرك أنَّ حُجَجَه واهية لا تقوم لها قائمة؟! وهل يكون موقفه غير هذا، وهُو يُخالف النَّصّ القُرآنيَّ القائل: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ﴾ هكذا بأداة التّعريف، ويُخالف التّاريخ، ويُكذِّب السِّيْرَة والآثار، ويشذُّ عن إجماع الأُمَّة، وما سمعنا بهذا القول إلَّا من بعض المُستشرقين المُتنطِّعين؟!.

---

(1) المرجع نفسه؛ ص575.

والعجيب في أمر الرّصافي أنـَّه عندما طرح فكرة أنَّ مُحَمَّداً قد يكـون تعلَّمه بوحي من الله تهرَّب من مُناقشة هذه الفكرة؛ لأنَّ مُجرَّد إيرادها يُلزمـه أنْ يُؤمن بأنَّ القُرآن وحي من عند الله بواسطة جبريل؛ لأنَّ الذي يستطيع أنْ يُعلِّم رسوله وحياً لا يُعجزه أنْ يُوحي إليه بكتاب مُنزل من السّماء؛ ولكنَّـه التّعنُّت والإصرار والمُغالطة!!

هل سقط شيء من القُرآن عند جَمْعِهِ؟!

يُورد في صفحات مُتعدِّدة قضيَّة جَمْع القُرآن، والمراحل التي مـرَّ بهـا، ويُحمِّل الخليفة الرّاشد عُثمان بـن عفَّـان «رضي الله عنـه» مـسؤوليَّة إسـقاط الكثـير مـن القُـرآن، بـل يتَّهمـه بِحَرْقِـهِ اعـتماداً عـلى روايـات ضـعيفة، بل موضوعة؛ يقول:

«... ظاهر عبارة الحديث يدلُّ صراحـةً عـلى أنَّ عُـثمان لَّمـا استنـسخ المصاحف من مصحف حفصة قـد تـرك شـيئاً مـن القُـرآن، فلـم يكتبـه في المصاحف، وأنـَّه أمر بإحراقه. ويُؤيِّد هذا روايات أُخْرَى جـاءت في كُتُـب السِّيَر، وغيرها من كُتُب القوم» [1].

ثُمَّ يُورد هذه الرّواية الغريبـة نقـلاً عـن الإتقـان، وهُـو يـتكلَّم عـن النّاسخ والمنسوخ، يقول: «قال أبو عبيدة إسماعيل بن إبراهيم، عـن أيُّـوب بن نافع، عن ابن عُمر، قال: "ليقولنَّ قد أخذتُ القُرآن كُلَّه، وما يُدريه مـا كُلُّه، فقد ذهب قُرآن كثير، ولكنْ؛ ليقُـلْ: قـد أخـذتُ منه مـا ظهـر...".

---

(1) المرجع نفسه؛ ص577.

إنَّ عُثمان لم يكتفِ بإحراق ما أَسْقَطَهُ من القُرآن، بل مَنَعَ قراءته أيضاً، كما يدلُّ عليه الحديث...»، ويسوق روايات ضعيفة مدسوسة هي - في الأغلب الأعمّ - من عمل اليهود أعداء الإسلام.

ونجده يعتمد الرّوايات الموضوعة؛ حيثُ يقول: «قال أبو عبيدة: حدَّثنا حجَّاج، عن حمَّاد بن سلمة، عن علي بن زيد، عن أبي حرب بن أبي الأسود، عن أبي مُوسَى الأشعري، قال: «نزلتْ سُورة نحو براءة، ثُمَّ رُفِعَتْ، وحُفِظَ منها: إنَّ الله سيُؤيِّد هذا الدِّين بأقوام لا خلاق لهم، ولو أنَّ لابن آدم واديَيْن من مال لتمنَّى وادياً ثالثاً، ولا يملأ جوف ابن آدم إلَّا التُّراب، ويتوب الله على مَنْ تاب.».

ممَّا يدلُّ على أثر الصّنعة في هذا الحديث - ولاسيما في شطره الأوَّل - لُغته الضّعيفة؛ حيثُ استخدم كلمة "لا خلاق" لهم، وهُو يُريد "لا أخلاق" لهم؛ إذْ ليس في اللُّغة العَرَبيَّة خلاق بمعنى الأخلاق، وإنَّما الخلاق - كما هُو في القُرآن - معناه النّصيب والحظّ؛ كما تُفسِّره آية: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِي ٱلْآخِرَةِ﴾.

وقد وقع حافظ إبراهيم - الشّاعر المصري المعروف، وهُو مُعاصر للرّصافي - في الخطأ نفسه؛ حيثُ يقول:

لا تحسبن العلم ينفع وحده   ما لم يُتوَّج ربُّه بخلاق

ومن تناقضاته العجيبة - وهُو يعتمد الرّوايات الضّعيفة - قوله:

«...فمن هذه الرّوايات نعلم أنَّ القُرآن قد أُسقط منه شيء لا يُستهان بكثرته، كما تقدَّم في حديث ابن عُمر: "قد ذهب منه قُرآن كثير". ونعلم ـ أيضاً ـ أنَّ الذي أُسقط منه لم يكن كُلُّه مُسقطاً بعد وفاة النّبي عندما أمر عُثمان باستنساخ المصاحف، بل منه ما أُسقط وهُو حيٌّ يُوحى إليه...»[1].

لسنا في حاجة إلى أنْ نُعلِّق على القضيَّة التي أثارها ـ هُنا ـ بأنَّ الرّسول ﷺ قد أسقط كثيراً من القُرآن، وإنَّما نُحبُّ أنْ نقف عند قوله: "وهُو حيٌّ يُوحى إليه"، ويعني الرّسول ﷺ. إنَّ هذه الفقرة: "وهُو حيٌّ يُوحى إليه" تنسِف كُلَّ بنائه المُتهاوي المُتهالك من أنَّ القُرآن من تأليف مُحَمَّد ﷺ، وإنكاره الوحي إلَّا بالإلهام.

وللسُّؤال: كيف يُقرُّ بأنَّ مُحَمَّداً كان يُوحى إليه، ولا يعترف بأنَّ القُرآن يكون من ضمن ما يُوحى إلى الرّسول ﷺ ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾، ولكنَّه العناد والمُغالطة والإصرار مرَّة أُخرى.

هل القُرآن مُنزل من السّماء؟!

بعد أنْ يُقدِّم تمهيداً طويلاً لمعنى الإنزال، وأنَّه ـ بالنّسبة لنا ـ شيء نسبيٌّ، لا يعدو كونه أمراً مُتوهَّماً، لأنَّه لا عُلُوَّ، ولا سفل، ويُطيل الكلام في فلسفة عقيمة لا طائل تحتها، وينتهي إلى القول: فمعنى قولنا إنَّ الله أنزل القُرآن على النّبي مُحَمَّد ﷺ أنَّه أُلهِم معانيه، ثُمَّ عبَّر النّبي عن تلك المعاني بألفاظ عَرَبيَّة، وقرأها على النّاس، ولا ينبغي للمُؤمن بالله حقَّ الإيمان، إنْ

---

(1) المرجع نفسه؛ ص582.

كان مُحترِماً للعقل، ومُخلصاً في الإيمان، أنْ يخرج بإنزال القُرآن عن حَدِّ هـذا المعنى» [1].

ويرفض المُؤلِّف أقوال العُلماء الذين يذهبون هذا المـذهب مُـستندين إلى أحاديث رواها ابن عبَّاس، ويـتَّهم كُـلَّ مَـنْ قـال بهـذا الـرّأي بالغفلـة والسّذاجة قائلاً:

«أمّا نحنُ؛ فنقول لكَ إنَّ كُلَّ ما أخرجه الحاكم والبيهقي والطّـبراني والبزَّار وابن أبي شيبة وغيرهم من الأحاديث المرويَّة عن ابن عبَّاس في هـذه المسألة ليس إلَّا كلاماً قاله ابن عبَّاس، ولم يرفعه إلى النّبي مُحَمَّد ﷺ».

«...نحنُ لا نسطيع أنْ نحكم بصحَّة ما قاله ابن عبَّاس؛ لأنـَّه يُخالف القُرآن أوَّلاً؛ لأنَّ القُرآن صرَّح بأنـَّه أُنزل مُفرَّقاً، لا جُملة واحـدة. ثانيـاً؛ لأنَّ الكُفَّار قالوا لمُحَمَّد ﷺ: لماذا لم يُنزل عليكَ القُرآن جُملة واحدة كـما أُنزلـت التّوراة والإنجيل؟ فأجابهم بحكمة إنزاله مُفرَّقاً».

وبعد أنْ يستعرض آراء العُلماء، ينتهي إلى القول:

«إنَّ القُرآن لم ينزل جُملة واحدة إلى السّماء الدّنيا، وإنَّما ابتُدئ إنزاله في ليلة القَدْر، ثُمَّ أُنزل ـ بعد ذلك ـ مُنجَّماً؛ أيْ مُفرَّقاً في أوقات مُختلفة من سائر الأوقات، وبهذا القول قال الشّعبي، فهنيئاً للشّعبيِّ أنـَّه لم تغمّـه غفلـة ابـن عبَّاس فيما غمَّتْ فيه غيره من الأوهام... فيا لها من غفلـة جـرَّت غفـلات،

(1) المرجع نفسه؛ ص583.

وهفوة جرَّت هفوات، ولأجل أنْ نعلم أنَّ هؤلاء إذا تكلَّموا في أُمُور دينهم تكون عُقُولهم مُعَمَّاة بنوع من العمى التّقليدي».

هكذا دأب الرّصافي، لا يسلم من لسانه أحد، فهُو الأعلم، وغيره ـ الذين يُخالفونه الرّأيَ ـ جُهلاء، وأهل غفلة، ولا عقل لهم... إلى آخر هذه الألفاظ العنيفة، التي يكتظُّ بها قاموس الرّصافي، على أنـَّه ـ رغم ذلك ـ وهُو يدَّعي المنطق والعقل والتَّدبُّر، لم يسلم عقله من التّناقض العجيب الغريب لأنَّه ما فتئ أنْ قال:

«... والخُلاصة هي أنَّ الصّحيح الذي يُوافق القُرآن، ويُساير المعقول، وينطبق على الواقع، هُو أن القُرآن كان ـ ابتداءً ـ نُزُوله في ليلة القَدْر على الوجه الذي تقدَّم بيانه في بدء الوحي والخلوة في حراء، ثُمَّ إنـَّه استمرَّ مُتفرِّقاً، في عشرين، أو ثلاث وعشرين سنة، أو خمس وعشرين سنة، على حسب الخلاف في مُدَّة إقامة النّبيّ بمكَّة بعد البعثة»[1].

يا لله من تفكير هذا الرّجل وعقله، ما فتئ يقول إنَّ القُرآن من تأليف مُحَمَّد، وإنـَّه فعل ذلك عن تفكير وتخطيط، ثُمَّ مايلبث أنْ يقول إنـَّه إلهام من الله بمعانيه، ولكنَّ اللَّفظ لمُحَمَّد ﷺ، ثُمَّ يُصرِّح ـ هُنا ـ بأنَّ ابتداء نُزُوله كان في غار حراء في ليلة القَدْر!!... فبأيِّ رأي يأخذ؟! وما هذا التّخبُّط والتّناقض؟!

(1) المرجع نفسه؛ ص592.

وكأنِّي بالرّصافي قد نسي أنّـه قـال في صـفحة 587 في هـذه المسألة ما يأتي: «... إنَّ خُلاصة ما قُلناه ـ فيها تقدَّم ـ هُو أنَّ القُرآن عبارة عن المعاني دُون الألفاظ، وأنَّ الإنزال معناه الإلهام، وإنَّما عبَّر عن الإنزال مجازاً لتعظيم المُنزِل؛ أيْ المُلهِم».

ما معنى الكتاب؟

لا شكَّ أنَّ الرّصافي تُواجهه آيات مُحكَمَة تنقض كُـلَّ مـا ادَّعـاه مـن نظريَّات في هذا السّبيل، ولنا أنْ نستشهد بآيـة واحـدة: وهـي قولـه تعـالى: ﴿ حمٓ ۝ تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝ كِتَٰبٌ فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥ قُرۡءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ۝ بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعۡرَضَ أَكۡثَرُهُمۡ فَهُمۡ لَا يَسۡمَعُونَ ﴾[1]. ولكنَّ الرّصافي يتمحَّل، ويتملَّص بتأويلات عجيبـة، كـأنْ يُفسِّر الكتاب بمعنى القـضاء لـيس إلَّا! والعجيـب في المـرء يقـع في خطـأ منهجي صارخ، حين يعتمد على تفسير لفظة الكتـاب عـلى القُـرآن، الـذي يقول إنـّه من تأليف مُحَمَّد ﷺ.

وهُـو ـ إذا أراد أنْ يحـتجَّ إلى مـا يـذهب إليـه مـن آراء ـ نـراه يحـتجُّ بالقُرآن، ويستشهد بها جاء فيه. فمادام اللَّفظ مـن مُحَمَّـد ﷺ ـ كـما يـدَّعي، ويـزعم ـ فكيـف يـصحُّ الاحتجـاج بـه؟! وكيـف يـصحُّ الاستـشهاد بمُحتوياته؟! يقول: «فالكتاب في هذه الآيات لا معنى له سوى قضاء الله في الأزل، وإنَّ ما سمَّاه كتاباً؛ لا لأنَّ معنـى الكتـاب مـن أصـل اللُّغـة الـضّبط

---

(1) سُورة فُصِّلَتْ؛ الآية 1 ـ 4.

والجَمْع، كما مرَّ آنفاً، والكائنات بأسرها مضبوطة في قضاء الله وإرادته، فهُو ـ أيْ قضاء الله ـ بمنزلة الكتاب الذي كُتِبَتْ فيه الألفاظ والحُرُوف؛ أيْ جُمِعَتْ، وضُبِطَتْ لكي لا تُنْسَى، ولا تضيع. أمّا وَصْف هذا الكتاب بأنَّه محفوظ أو مكنون ـ أيْ مصون ـ؛ فلأنَّه لا يقبل التّبديل والتّغيير؛ فهُو مُنزَّه من أنْ تناله يد شيء من ذلك»[1].

ولا أحسب أنَّ القارئ في حاجة إلى أنْ نُوضِّح له ما في هذا الرّأي من تهافت ومُراوغة وتناقض، ولعلَّ الرّصافي عندما يشعر بموقف ضعيف كهذا يلجأ إلى السُّخرية والتّهكُّم؛ يُغطِّي بهما تهافته وسطحيَّته، كأنْ يقول مثلاً في مُناقشة قضيَّة اللّوح المحفوظ، التي يقول بعض العُلماء بأنَّ النُّزُول الأوَّل للقُرآن كان من اللّوح المحفوظ إلى السّماء الدُّنيا، يقول مُعلِّقاً: «... وما أدري أيَّ فضل للقُرآن في كونه مكتوباً في اللّوح المحفوظ، وقد كُتب فيه كُلُّ كائن يكون، حتَّى الحمير، ونهيقها. فسُبحان واهب العُقُول، ومُعمِّيها»[2].

والحقُّ أنَّ المُؤلِّف يتفوَّق تفوُّقاً بارزاً بسلاطة لسانه، وسُخرية كلامه، الذي لم يسلم منه ربُّ العزَّة، فكيف بالعُلماء الأجلَّاء، الذين اتَّهمهم بالرِّياء والنّفاق، وكأنَّه مُطَّلع على القُلُوب، أولَمْ يقلْ عن الباقلاني وكتابه إعجاز القُرآن: «... كُلُّ مَنْ طالعَهُ بِتَرَوٍّ، وقرأه بتدبُّر وإمعان، أيقن أنَّ مُؤلِّفه من

(1) المرجع نفسه؛ ص594.

(2) المرجع نفسه؛ ص599.

الرّعيل الأوَّل من الـمُرائين، وأنّـه ـ بتأليفه ـ من طُلاب الدُّنيا، لا من طُلاب الحقيقة»[1].

ولا يقف عند هـذا الحَـدِّ؛ أيْ عنـد قلـب البـاقلاني المـسكين، وإنَّـما يتجاوزه إلى كُلِّ العُلماء الذين كتبوا عن إعجاز القُرآن؛ لأنَّ فكرهم لم يَرُقْهُ، هكذا بالتّعميم المُطلق؛ حيثُ يقول: «قُلنا إنَّ الذين كتبوا في إعجاز القُـرآن لم يتكلَّموا عن تدبُّر وتفكير، ولم يكونوا أحراراً في تفكيرهم، وإنَّـما تكلَّمـوا عن إيمان واعتقاد، وذلك وحده كاف لانحيازهم إلى القُرآن، زِدْ عـلى ذلـك أنَّ منهم المُخلص في إيمانه، ومـنهم غـير المُخلـص، فيجـوز أنْ يكـون غـير المُخلص مُندفعاً إلى كتابة ما كَتَبَهُ بدافع الرّياء، إمَّا لنَيْـل منـصب يعلـو بـه، وإمَّا لشُّهرة يكبر بها، أو غير ذلـك ممَّـا تتطلَّبه مـصلحته الذّاتيَّـة في مُحيطٍ، كُلُّ ما فيه قائم باسم الدِّين...».

نقول: إنَّ التّعليق بالكلمات لا يكفي لإظهار ما في هـذا الموقـف مـن تجاوز وانفلات، إلَّا أنْ يكون ذلـك مـن مُحلِّـل نَفْـسي، لـه خـبرة بـالنُّفوس والعُقَد التي تتحكَّم فيها؛ إذْ لا يُمكن أنْ يصدر هذا الكـلام إلَّا مـن إنـسان يُكِنُّ عداءً سافراً للدِّين والمُتديِّنين، وله تقلُّبات فكْريَّة معروفة طوال حياته، مثل مُؤلِّف الكتاب.

والحقُّ أنَّ المُؤلِّف كان يتَّخذ موقفاً مُنحازاً للفكر المُعـارض المُتمـرِّد، ولو كان هذا الفكر مفقوداً، لم يطَّلع عليه إلَّا من خلال مـا قيـل في فهـارس

(1) المرجع نفسه؛ ص600.

الكُتُب، كما جاء ذلك في مثل قوله، وهُو يتحامل على ابن هشام وسيرته تحاملاً واضحاً:

«... إنَّ ابن هشام صاحب السِّيْرَة المشهورة قد جنى على العلم والأدب جناية كُبْرَى، باختصاره سيرةَ ابن إسحاق، فإنَّه لم يختصرها، بل قَتَلَهَا قَتْلاً وحشيّاً، فلم يُبقِ منها إلَّا الاسم، فَفُقِدَتْ سيرةُ ابن إسحاق، التي كَتَبَهَا مُطوَّلةً، والتي اختصرها بأمر المنصور، فلا يُوجد ـ اليوم ـ لها أثرٌ، فيا أسفاً على ما أُصيب به العلم من فَقْدها!»[1].

إنَّنا نتساءل في عجب: بما أنَّ سيرة ابن إسحاق مفقودة، وليس لها أثرٌ، فكيف علم أنَّ ابن هشام قَتَلَهَا قَتْلاً وحشيّاً؟! وكيف ساغ له أنْ يُصدر حُكْمَهُ القاسي على ابن هشام المسكين بأنَّه جنى جناية كُبْرَى على العلم؟! والمناطقة تقول: الحُكْم على الشّيء فَرْعٌ عن تصوُّره!!

هل القُرآن مُعجز؟

مُنْذُ البداية؛ يُهاجم العُلماء الذين كتبوا عن إعجاز القُرآن، وعلى رأسهم الباقلاني، لا لشيء إلَّا لأنَّهم كتبوا ـ حسب زعمه ـ «عن إيمان واعتقاد، لا عن تدبُّر وتفكُّر... ولذا تراهم بما قالوه، وادَّعوه، مُبالغين في إعظام القُرآن، ومُفرِّطين فيما يدَّعون من إعجازه، كما تراهم جعلوا كُلَّ ما فيه الذّروة العُليا من البلاغة والفصاحة، واتَّخذوه المقياس الأعلى، الذي تُقاس به درجات البلاغة»[2].

---

(1) المرجع نفسه؛ ص601.
(2) المرجع نفسه؛ ص599.

نراه في هذه القضيَّة يُردِّد آراء المُستشرقين ودعاواهم المُعاديَّة للإسلام والقُرآن، إلى حَدِّ اتِّهام الإسلام أنَّه إنَّما انتشر بالسَّيف، لا بمُعجزة القُرآن: «... الحقيقة النّاصعة، التي لا غُبار عليها، والتي لا يمتري فيها إنسان، ولا ينتطح عنزان، هي أنَّ الدّعوة الإسلاميَّة قامت بالسُّيُوف المُرهفات، لا بمُعجزة القُرآن، ولا بغيرها من المُعجزات، وأكبر دليل على ذلك ارتداد العَرَب عن الإسلام بعد وفاة مُحَمَّد»[1].

ويستشهد ببيت للمعرِّي، وهُو الشَّاكّ المُتردِّد مثله؛ حيثُ يقول: «جلوا صارماً، وتلوا باطلاً، وقالوا: صدقنا، فقُلنا: نعم»[2].

ولم يسلم من تناقضه العجيب في هذه المسألة التي نرى موقفه المُعادي فيها واضحاً؛ حيثُ يقول ـ مُعلِّقاً على قوله تعالى ـ ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا ﴾، يقول مُعلِّقاً:

«...وأيُّ كلام أبلغ من هذا الكلام، الذي معناه إلى النّفس أسبق من لفظه إلى السّجع؟! وهل البلاغة شيء غير هذا؟!..».

ولكنَّه لا يلبث أنْ يتراجع عن قوله السّابق إلى القول بأنَّ الآيات القُرآنيّة ليست كُلُّها بليغة مُعجزة ... أيْ ليست كُلُّها في الذّروة العُليا من البلاغة... بل يقع بينها التّفاضل، فمنها الأعلى، ومنها الأوسط، ومنها

---

(1) المرجع نفسه؛ ص608.

(2) المرجع نفسه؛ ص614.

ما دُون ذلك... ويستشهد مُقارناً بين آيتَيْن، يدَّعي أنَّ أوَّلها في الحضيض من البلاغة، وهي قوله تعالى: ﴿ تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ ﴾ وبين قوله تعالى: ﴿ وَقِيلَ يَـٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَـٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ ۖ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾ ..».

فيا سُبحان الله! كيف استطاع الرّصافي أنْ يملك هذه الأداة الدّقيقة التي يقيس بها بلاغة الآيات، فيضع هذه الآية في الذّروة، وهذه في الأوسط، وهذه في الأسفل كما يدَّعي؟! على أنهُ لم يُبيِّن لنا لماذا يضع هذه، ويرفع تلك!!.

وإذا كان المقياس هُو الإفهام كما يدَّعي: «... الإفهام هُو المحور الذي يدور عليه فَلَكُ البلاغة، والكلام يبعد عن البلاغة قَدْرَ بُعده عن فَهْم المُخاطب، ويقرب منها قَدْرَ قُرْبه منه، ولا يُماري في هذا إلّا مُعاند»[1].

ونتساءل مُتعجِّبين: أَ ليست آية: ﴿ تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ ۝١ مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ ﴾ من أوضح الآيات فَهْماً، ومقصداً، وبلاغةً، وتأثيراً، يفهمُها الخاصُّ والعامُّ؛ المُتضلِّع في العلم، والمُبتدئ فيه؟!

والرّصافي يذهب في تنطُّعه هذا إلى أبعد حَدٍّ حين يدَّعي أنَّ في القُرآن من الآيات «ما لا يتماشى مع البلاغة، بل فيها ما لا يتماشى بظاهره مع المعقول»[2].

---

(1) المرجع نفسه؛ ص616.

(2) المرجع نفسه؛ ص616.

ويدَّعي بأنَّ القُرآن نفسه يُصرِّح بذلك؛ حيثُ يقول إنَّ فيه آيات مُحْكَمَات هُنَّ أُمّ الكتاب، وأُخر مُتشابهات، وهذا تفسير غريب للمُحكَم والمُتشابه.

ولأنَّه اعتاد أنْ يتهرَّب من التّحليل كُلَّما وجد رأياً لا يُوافقه في مذهبه من بشريَّة القُرآن، يقول:

«... ولا حاجة أنْ نذكر لكَ اختلاف أقوال العُلماء في المُتشابه، وما هُو المُراد به في القُرآن، فإنَّ القُرآن عَرَبيّ، وقد استعمل هذه الكلمة بمعناها اللُّغوي العامّ، وليس هُناك ما يُضطرُّنا إلى الخُرُوج عن معناها العَرَبي المعلوم...» [1].

ثُمَّ يُجهد نفسه في إيراد أمثلة كثيرة من القُرآن الكريم، يزعم أنَّها ليست بليغة لما فيها من غُمُوض في تفسيرها، وتأويلها، والوُصُول إلى مُبتغاها، ويُلاحق الزّمخشري مُلاحقة لاهثة في تفسيره لتلك الآيات، ويتّهمه بالتّمحُّل والتّكلُّف، لا لشيء إلَّا لأنَّه حاول أنْ يُفسِّر تلك الآيات، التي تبدو له غامضة مُبهمة»[2].

وبما أنَّ المجال لا يسمح بإيراد كُلِّ تلك الأمثلة، ومُناقشتها، والرّدّ عليها، فإنَّنا نكتفي بمثال واحد، يُمكن اعتباره نموذجاً لأُسلُوب الرّصافي في المُغالطة والتّمحُّل؛ حيثُ يقول: «...في سُورة القَصَص قوله﴿ قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ

(1) المرجع نفسه؛ ص617.

(2) المرجع نفسه؛ ص616 ـ 642.

إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ ۖ أَفَلَا تَسْمَعُونَ ﴿٧١﴾ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلنَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ ۖ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾؛ يقول: إنَّ المعنى في هاتَيْن الآيتَيْن غير مُتَّجه إلى وجه معقول ومُستقيم في الخطاب، وذلك أنَّ جعْلَ اللّيل سرمداً إلى يوم القيامة لا يكون إلّا بنَقْض الشّمس، وانطفائها، وإذا انتقضت الشّمسُ انتقضَ العالمُ الشّمسي بأجمعه، فلا تبقى أرضنا، ولا غيرها من سائر السَّيّارات، ولا يبقى كافر، ولا مُؤمن، حتَّى يُقال لهم: مَنْ إله غير الله يأتيكم بضياء؟! وكذلك القول في جَعْل النّهار سرمداً، فإنَّه لا يكون إلّا بوُقُوف الأرض عن دورانها على محورها، وعندئذ؛ يكون النّهار سرمداً في قسم منها، واللّيل سرمداً في القسم الآخر.

لا ريب أنَّ وُقُوف الأرض عن دورانها لا معنى له سوى زوالها، وفناؤها، فما معنى قوله إذنْ: ﴿ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ ۖ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾؟!

وما الدّاعي إلى بناء الكلام على أمر مُحال يُفرَضُ فَرْضاً، وقد علمنا بأنَّ قُدرة الله لا تتعلّق بالمُحال، وأنَّ سُنَّة الله لا تقبل التّبديل والتّغيير؟!» [1].

من الواضح الجليّ كيف يتمحّل في التّلفيق والدّوران؛ حيثُ يفرض أشياء لا يُمكن التّسليم بها، ويتّخذها قاعدة لحُججه التي يأتي بها؛ مثل

---

(1) المرجع نفسه؛ ص620.

قوله: "وقد علمنا أنَّ قُدرة الله لا تتعلَّق بمُحال"، وبهذا؛ يُوهم القارئَ بصحَّة دعواه، وصواب رأيه.

أوّلاً ـ مَنْ قال إنَّ قُدرة الله لا تتعلَّق بمُحال؟ والله يقول في كتابه مرَّات عديدة: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾، والواقع يُصرِّح بأنَّ الله يقول للشَّيء ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُ﴾، وقُدرته ليس لها حَدٌّ، ولا نهاية، رغم ادِّعاء عُلماء الكلام وإجماعهم، كما يزعم الرّصافي.

ثانياً ـ إنَّ القُرآن حينما نزل، نزل على أقوام لم يدرسوا الجَغرافيا، ولا عُلُوم الفيزياء، ولا الفَلَك، فخاطبهم بقَدْر ما يفهمون، وبالأُسلُوب الذي يُدركون، في أُمُور فَلَكيَّة عميقة، مايزال العلم الحديث يكتشف أسرارها... فقدَّم لهم ذلك المثال الرّائع، الذي يُحسُّونه، ويلمسونه ليل نهار من آيتَيْ اللّيل والنّهار، والبلاغة كما يقول الرّصافي نفسه أنْ تُخاطب النّاسَ بما يفهمون. فلماذا يستكثر على القُرآن ما يجعله مبدأ لنفسه؟!

ثالثاً ـ ليس من الضّروري أنْ يكون المثال الذي يسوقه الله للنّاس واقعاً ملموساً، ماداموا يمتلكون قُوَّة التَّخيُّل التي لا يحدُّها حَدٌّ!!

ثُمَّ مَنْ قال إنَّ الله سيسأل النّاس بعد فناء اللّيل والنّهار حقيقة؛ لأنَّه لا يبقى مُؤمن، ولا كافر ـ حسب ادِّعاء الرّصافي ـ؛ لأنَّ السُّؤال ـ بكُلِّ بساطة ـ يتكلَّم عن الحال المُتوقَّع بعد وُقُوعه، مُقارنة مع الحاضر الذي هُم فيه، فكُلُّ إنسان ولو كان بسيطاً، باستطاعته أنْ يُدرك نعمة الله الكُبْرَى عليه

من آيتَيْ الليل والنّهار، وأنّهما من قُدرة العزيز الجبّار، ولا يُماري في ذلك إلّا مُلحد، أو كافر، أو جاحد.

أسلوب التّهكّم والسّخرية من النّبيّ مُحَمَّد ﷺ :

إنَّ التّطاول على المُقدّسات سمة من السّمات الصّارخة لهذا البحث، فإنَّ الذي يتطاول على الله ـ جلّ وعلا ـ لا يتورّع عن التّطاول على شخصيّة الرّسول الكريم، والنَّيْل منه، ومن كتابه، بأُسلُوب ساخر فاجر، ولنأخذ لهذا، المثال من صفحة 631؛ حيثُ يقول:

«... من القَصَص القُرآنيّة قصّة سُلَيْمان بن داود أحد مُلُوك بني إسرائيل، وهُو الذي يُسمِّيه اليهود: سُلَيْمان الملك، ولم يقولوا إنّه نبيٌّ، ولم يذكروه في أنبيائهم، ولكنَّ النّبيَّ مُحَمَّداً قد جمعَ له بين المُلْكِ والنُّبُوءة كالجَمْع بين الضِّدَّيْن، وجاء عليه منهما بما جاء من العجائب والغرائب ما فيه، وصوَّر مُلْكَهُ في القُرآن تصويراً خياليّاً، فسخَّر له الرّيح تحمله حيثُ أراد، وأَدْخَلَ في طاعته من الجنِّ والشّياطين مَنْ يعملون له ما يشاء، وجنّد له من الإنس والجنِّ و الطّير جُنُوداً تقهر عدوّه، وتُظفره بما أحبَّ، وذكر له في القُرآن قصّة خياليّة مع الهُدْهُد...».

إنَّ أُسلُوب التّهكُّم والسُّخرية من الرّسول مُحَمَّد ﷺ ظاهر بادٍ، لا يحتاج إلى تعليق، ولكنَّ التّناقض الذي يقع فيه الرّصافي ـ بعد هذا العرض السّخيف ـ أمر يدعو إلى العجب؛ حيثُ يقول:

«... والذي نراه في مغزى هذه القصَّة الخياليَّة هُو أنــَّها لم تُؤلَّف، ولم تُرْوَ إلَّا لأمر واحد، وهُو تصوير ما للعلم من قُدرة خارقة للعادة، وها نحنُ ـ اليوم ـ نرى للعلم من المُعجزات ما لا يَقِلُّ عن الإتيان بعرش بلقيس، في مُدَّة كَلَمْح البصر، فنسمع المُتكلِّم في لندن ونحنُ في بغداد، وإذا تمَّ بُلُوغ التّلفزيون رُشْدَهُ نراه ـ أيضاً ـ كما نسمعه، إلى غير ذلك من مُعجزات العلم، التي يطول الكلام بتَعدادها».

كيف جاز للرّصافي أنْ يعتبر ما جاء في القُرآن الكريم عن النّبيّ سُلَيْمان مع الهُدْهُد وبلقيس، وإتيان العرش في لمح البصر، قصَّة خياليَّة من تأليف مُحَمَّد ﷺ ـ حسب زعمه ـ، ثُمَّ مايلبث أنْ يعترف بأنَّ المغزى من هذه القصَّة هُو إظهار ما للعلم من قُدرات فائقة، ومُعجزات باهرة، وذلك ما أكَّده العلم الحديث في وقتنا الرّاهن، فمن أين استطاع مُحَمَّد ـ وهُو الأُميُّ الذي لا يعرف القراءة والكتابة ـ أنْ يتنبَّأ بهذا المدى الذي سيصل إليه العلم من المُعجزات الخوارق مُشاهدة في السّماء والأرض.

أَ ليس في رأي الرّصافي هذا ما فيه من تناقض عجيب؟! وكيف أنطقه الله بهذه الحقيقة وهُو لا يُريد الاعتراف بها؟! أَ ليس في هذا سرّ إلهيّ يدلُّ على قُدرة الله وَعَظَمَته: ﴿ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ ؟ سُبحان الله!!

تطاول على الله واتهام القرآن بالمغالطة:

مِنْ تطاوله على الله ـ سُبحانه وتعالى ـ اتّهامه القُرآن بالمُغالطة والابتذال وسُوء التّعبير... وغير ذلك من النُّعُوت التي يقشعرُّ لها جلد المُؤمن، وينقبض بها قلبه، وهي ـ في الحقيقة ـ نُعُوت لا تلتصق إلّا بكلامه، ولا تُجسِّد إلّا فكره، ولا تصف إلّا رُؤيته، ومن ذلك ما جاء في ص: 636؛ حيثُ يقول:

«... من الكلام ما لا يليق أنْ يقوله إلّا الله، ومنه ما لا يليق أنْ يقوله الله، ولا يليق أنْ يُقال عن الله، وكلا هذَيْن النّوعَيْن موجود في القُرآن... ومن هذا القبيل ما جاء في سُورة الأعراف: ﴿ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً ﴾ ، فيه من سُوء التّعبير أيضاً، فإنَّ إضافة النّاقة إلى الله قول لا يستسيغه الذّوق السّليم، خُصُوصاً في كتاب مُعجز مثل القُرآن، ومن العجيب أنَّ الزّمخشري قال: "وإنّها أُضيفت إلى اسم الله تعظيماً لها، وتفخيماً لشأنها"، وفاته أنَّ في تعظيمها بالإضافة لله استهانةً بعَظَمَة الله، وخُرُوجاً من التّأدُّب في الكلام عن الله، وكان يُمكنه أنْ يقول: "هذه النّاقة لكم آية الله." فيكون ـ بجَعْلها آية الله ـ قد عظّمها، وضخّم شأنها، بعبارة خالية من سُوء التّعبير...».

إنَّ الرّصافي ـ الذي درس البلاغة وعلم أسرار اللُّغة العَرَبيّة، وكان أُستاذها المُبَرّز عدّة سنوات ـ يُغالط نفسه ـ هُنا ـ مُغالطة واضحة فاضحة؛ لأنَّ أبسط تلامذة البلاغة يعرفون المحذوفات والمُقدّرات في اللُّغة العَرَبيّة، وهي دلالة على حُسْن الكلام، لا على سُوئه كما يدّعي.

ومن وقاحات الرّصافي اتّهام القُرآن بالمُغالطة؛ حيثُ يقول ـ تعليقاً على قوله تعالى: ﴿ وَفِى ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ

وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي ٱلْأُكُلِ﴾ ـ ....إنَّ الأشجار النّابتة في الأرض لا تتغذّى[1] بالماء وحده، وإنّما الماء واسطة للامتصاص، فهي بواسطة الماء تمتصّ الموادّ المُغذّية لها من تُربة الأرض، ولا شكَّ أنَّ الأشجار مُختلفة في بُذورها، وفي طبائعها، وخواصّها، وفي تراكيبها العُنصُريّة»[2].

فهُو يتّهم القُرآن بالمُغالطة، وهُو المُغالط، ويطلب من القُرآن أنْ يكون مُعلّماً لمادّتَيْ الكيمياء والزّراعة، يُفصّل الجُزئيّات، ويقف عند التّفاصيل، وتجاهَل ما في ذلك التّعبير الرّائع في قوله: ﴿ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَاحِدٍ﴾ من بلاغة وفصاحة وتأثير، لا يقدر عليها إلّا الخالق العظيم المُبدع الكريم.

ويتّهم القُرآن بالابتذال؛ حيثُ يقول: «... وفي سُورة هُود قوله: ﴿ وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَٰطِبْنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ﴾.

إنَّ المُتكلّم في هذه الآية هُو الله، والمُخاطب نُوح، والمُراد بهلاكهم بالطّوفان هُم الكُفّار من قوم نُوح، فالمقام مقام غَضَب وَعَظَمَة وجبروت، فلا تُناسبه عبارة ﴿ وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ ، فإنّها عبارة مُبتذلة،

(1) انظرْ إلى مُغالطة الرّصافي في استعمال كلمة "تتغذّى"، غير أنَّ القُرآن الكريم قال: "تُسقى"، وغنيٌّ عن البيان أنَّ المعنى ليس واحداً، غير أنّه بالالتواء في الكلمات، يُغالط الحقيقة، ويُحاول استمالة القارئ البسيط إلى الخطأ والخَطَل.

(2) المرجع نفسه؛ ص640.

لا يستسيغها الذّوق في مثل هذا المقام، فكان الأنسب أنْ يقول: بحفظنا وكلاءتنا، وأمرنا، أو نحو ذلك."» [1].

هكذا يتطاول على الله جلَّ جلاله، ويصف كلامه بالابتذال، دُون حياء، أو خجل، وهُو يدري فجاجة ما ذهب إليه من ضحالة في الرّأي، وسقامة في الذّوق، فأين قوله المُتهافت بحفظنا، أو غير ذلك من قول الله تعالى: ﴿ وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾، وكأنَّه لم يُدرك ما في لفظة ﴿ بِأَعْيُنِنَا ﴾ من محبَّة وتقدير وحُنُوٍّ ورعاية من الله لعبده ونبيِّه نُوح. وما الذي يضير أنْ يكون الله كذلك مع نبيِّه في لحظة هُو أشدُّ ما يكون فيها إلى عون الله وتوفيقه ونصرته وتأييده؟!

المُحكَم والمُتشابَه:

يتساءل الرّصافي عن السّبب في جَعْل القُرآن مُحكَماً ومُتشابهاً؟

ويُجيب عن هذا التّساؤل بتعليل غريب عجيب، مُنطلقاً ـ في ذلك ـ من فكرته بأنَّ القُرآن إنّما هُو من تأليف الرّسول مُحَمَّد ﷺ، مُعلِّلاً اختيار النّبيّ هذا الأُسلُوب؛ لأنَّه يتماشى مع طبيعة الدِّين الإسلامي، الذي يُؤمن تابعوه بالغيب، ويقول: «فلا تجوز في الدِّين مُخاطبة النّاس بالجليِّ المكشوف؛ لأنَّ ذلك مُناقض للإيمان بالغيب... وإذا كان كلامكَ الذي تُخاطبهم به من الله، لا منكَ، وما أنتَ فيه إلَّا مُبلِّغ، كان من إيمانهم بالغيب أنْ يسمعوه، وإنْ لم يفهموه، ويقبلوه، وإنْ لم يُدركوه، ويُطيعوه، وإنْ لم يعقلوه».

---

(1) المرجع نفسه؛ ص640.

«وخُلاصة القول: إنَّ الدِّين لا يُخاطب العُقُول، وإنَّما يُخاطب العاطفةَ والإحساسَ النَّفسيَّ ليس إلَّا؛ لأنَّه لو خاطب العُقُول لما كانت النَّتيجة سوى الجدال والنِّقاش بلا جدوى، وإذا خاطب العُقُول ـ أحياناً ـ فإنَّما يُخاطبها على سبيل التَّفكُّه من هذه النَّاحية، فلا يُجرِّد خطابها من العاطفة كُلَّ التَّجريد...» [1].

ويتجاهل الرّصافي كُلَّ الآيات الصّريحة المُحكَمة التي تدعو المُؤمنين إلى استخدام العقل في أُمُور الدُّنيا والدِّين معاً، ومدحه للَّذين ﴿ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [2].

وهُو لكي ينصرف عن هذه الحُجج الدّامغة كُلِّها، التي تتعارض مع رُؤيته، يعود إلى فكرته ومُنطلقه بأنَّ ذلك أُسلُوب النّبي، وقد تعمَّده تعمُّداً، واختاره اختياراً:

«... إذا علمتَ هذا، فقد هان عليكَ أنْ تعلم بأنَّ وُجُود المُتشابه في القُرآن لم يكن اتِّفاقاً، ولا هُو من عمى وحصر، بل تعمَّدته بلاغةُ مُحَمَّد تعمُّداً، وإلَّا؛ فلو شاءت بلاغته لأتتْ به كالماسة الجوفاء، باطنها كظاهرها، مُتلألئ برَّاق، وليس هذا على بلاغة مُحَمَّد بعسير، كما أنَّه ليس ذاك عن فطانته ببعيد» [3].

---

(1) المرجع نفسه؛ ص648.
(2) المرجع نفسه.
(3) العجيب في الأمر أنَّ الرّصافي يُناقض نفسه تماماً، ويأتي برأي مُناقض في ص663، فسُبحان الله مُقلِّب القُلُوب!!.

القَصَص القُرآنيّة:

يُناقش المُؤلِّف ـ في صفحات كثيرة ـ قصَّة خلق آدم، وإسجاد الملائكة له، وتكبُّر إبليس من أنْ يسجد له، ويُلاحق ما جاء من تفسير لهذه القصَّة في الكشّاف للزّمخشري، وينال الزّمخشريَّ ما شاء له من شراسته، ويدحض كُلَّ ما جاء في هذه القصَّة على أنَّها خيال، لا أساس له، وإنَّما هي إسرائيليَّات اعتمدها مُحَمَّد من كُتُب اليهود، وذلك حيثُ يقول:

«... هذه هي قصَّة آدم مع إبليس، وقد أخذنا بالإجمال والاختصار، ولو أتينا بتفاصيلها لطال الكلام، وهي ـ في أصلها ـ من خُرافات بني إسرائيل في التّوراة، فأُخذت منها، وذُكرت في القُرآن بتصرُّف، فجاء في التّصرُّف فيها على وجه يجعلها مُؤدِّية إلى المغزى والغرض المقصود من إيرادها في القُرآن، والذي نراه أنَّ المُراد منها لا حقيقتها؛ إذْ لا حقيقة لها، وإنَّما المُراد تصوير ما لله من قُدرة باهرة، وسُلطان قاهر، وحُكْم مُطلق، وأنَّه تعالى لا يُسأَلُ عمَّا يفعل...»[1].

المسيح بن مريم:

على غرار أُسلُوبه في قصَّة آدم مع إبليس، يسوق قصَّة عيسى ـ عليه السّلام ـ في صفحات كثيرة، ويُناقش ما جاء في القُرآن الكريم مُخالفاً لعقيدة المُسلمين، وينتهي إلى القول:

---

(1) المرجع نفسه؛ ص684.

«... والذي نراه أنَّ مُحَمَّداً كان يظنُّ صلب المسيح مُنافياً لمنزلته الرّفيعة المُقدَّسة، وأنَّ الصّلب ممَّا يشين كرامته، وكان هُو شديد الحرص على دُخُول النّاس في الإسلام، يتحيَّن له الفُرص، ويبتكر له الوسائل، فأراد أنْ يستميل إليه النّصارى بأنْ يُعظِّم المسيح كُلَّ التّعظيم، ويجعلَه أعظم وأعلى من أنْ يُصلَب، فنفى عنه الصّلب، وقال برفعه إلى السّماء، ظنَّاً منه أنَّه - بذلك - يستميل النّصارى إلى الإسلام، وفاته أنَّه بنَفْي الصّلب قد هَدَمَ دينهم من أساسه، وأنَّ مثل هذا القول يُعَدُّ - في عقيدتهم - كُفْراً بعَظَمَة المسيح» [1].

والرّصافي - بهذه الطّريقة الماكرة والأُسلُوب المُلتوي، الذي ظاهره مدح، وباطنه ذمٌّ - يُريد إلى أنْ ينتهي إلى غرضه، الذي ما فتئ يدعو له، وهُو أنَّ القَصَص القُرآني من تأليف مُحَمَّد، ولا أساس له من الصّحَّة في الحقيقة، كما مرَّ بنا آنفاً، ولا يكتفي بقصَّة المسيح والمسيحيِّين، وإنَّما يُضيف إليها قَصَص القُرآن عن بني إسرائيل، ويُعلِّله بالتّعليل السّخيف نفسه؛ حيثُ يقول:

«... وكذلك انتهج مُحَمَّد هذا النّهج لاستمالة بني إسرائيل، وتآلفهم، فَأَكْثَرَ من ذِكْرِهِم في القُرآن، وأَرْكَبَهُم في غير سُرُوجهم، وفضَّلهم على العالمين، وجعلهم أعزَّ خلق الله على الله، وعظَّم أنبياءهم تعظيماً لا يستحقُّونه، ولم يروا مثله في توراتهم.

---

(1) المرجع نفسه؛ ص691.

ولقد لهج القُرآن بذِكْرِ مُوسَى وغيره من أنبيائهم، وَجَمَعَ لبعضهم من الضِّدَّيْن ـ النُّبُوَّة والمُلك ـ كداود وابنه سُلَيْمان... وَشَحَنَ القُرآنَ بقَصَصهم، وأقاويلهم، ومُعجزاتهم، وخُرافاتهم، حتَّى لا تكاد تجد سُورة خالية من ذِكْرِهِم، كُلُّ ذلك لاستمالة شرذمة منهم كانوا في دار هجرته»[1].

والحقُّ أنَّ المرء ليعجب من قُدرة الرّصافي على تزوير الحقائق التّاريخيّة، وَلَيِّ أعناق الآيات حسب مُبتغاه، ونَظْرته.

والصّواب أنَّ الرّسول لم يكن في حاجة إلى كَسْب وُدِّ اليهود، ولا النّصارى، ولو شاء لفعل، لكنَّ القُرآن واضح في تبيين ضلالاتهم، وقَتْلِهِم لأنبيائهم، ولجاجهم في آيات ربِّهم... ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴾، وقوله: ﴿ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا ﴾ ...

وخلاصة القول:

إنَّ الهاجس المُستبدَّ بالمُؤلِّف في بحثه هذا هُو الوُصُول إلى تحقيق شيء واحد في أذهان القُرَّاء، وهُو أنَّ القُرآن الكريم هُو من تأليف النّبيّ مُحَمَّد ﷺ، ولا صلة له بالوحي المُنزَّل، رغم ما استخدمه من أساليب الالتواء والمُداراة، يُفلح ـ أحياناً ـ في تغطية مقصده، حتَّى لا يُثير عاطفة المُسلمين ضدَّه، ويُخفق أُخرَى عندما تكون أقوال المُفسِّرين ضدَّ مُبتغاه قويَّة ناصعة...

---

(1) المرجع نفسه؛ ص691.

ومن أجل هذا الغرض نراه يجتهد في حشد ما يزعمه أخطاء بلاغيَّة، أو دلاليَّة، أو منطقيَّة، حتَّى ولو أدَّاه ذلك إلى التّطاول على الله ـ سُبحانه وتعالى ـ نفسه، وهُو ما دفعه ـ أحياناً كثيرة ـ إلى استخدام أُسلُوب التَّهكُّم، والسُّخرية، والانتقاص، والشّتيمة. وتلك طريقته، ولاسيما مع كُلّ مَنْ يُخالفه الرّأي من المُفسّرين والعُلماء، مهما كان قَدْرهم ومكانتهم العلميَّة.

فهل نجح الرّصافي في منهجه، الذي هُو ـ في الحقيقة منهج ـ مكشوف مفضوح؟!

قد ينجح فيه لو أنَّ مَنْ سبقه من المُستشرقين وأعداء الإسلام نجحوا فيه؛ لا لشيء إلَّا لأنَّ الله ـ سُبحانه وتعالى ـ مُنزل الكتاب ـ رغم أنف الرّصافي ـ يقول: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ﴾ .

الأخطاء المنهجيّة

في

كتاب الشّخصيّة المُحَمّديّة

الأُستاذ الدُّكتور

مُحَمّد بن مُوسَى باباعمي

د. مَحَمّد بن مُوسى باباعمي

* وُلد ببني يسجن في 27/ 04/ 1967م.
* الدِّراسة الحُرَّة: المدرسة الجابريَّة، واستظهر القُرآن بها.
* ماجستير في العقيدة والفكْر الإسلامي، سنة 1997م، جامعة الخرُّوبة.
* دُكتُوراه في العقيدة ومُقارنة الأديان، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، سنة 2003م.
* أمين عامّ جمعيَّة التُّراث، القرارة، ورئيس تحرير دوريَّة الحياة.
* عُضو جمعيَّة العُلماء المُسلمين الجزائريِّين، وسكرتير التَّحرير لجريدة البصائر سابقاً.
* مُؤسِّس مكتب الدِّراسات في التَّربية والتَّعليم، ومدارس خاصَّة في الحميز، ومُؤسِّس معهد المناهج بالعاصمة.
* *من أبحاثه:*
* دوريَّة الحياة، إدارة التَّحرير لمُدَّة تسع سنوات.
* مفهوم الزَّمن في القُرآن الكريم، طُبع ببيروت.
* أُصُول البرمجة الزَّمنيَّة في الفكْر الإسلامي، طبعتان، الجزائر، ودمشق.
* سلسلة "ما بأنفسهم": فيكوس، الصِّدق في العمل الاجتماعي، النَّسَق المفتوح، حَدِّدْ غايتك، وصبغة الله.
* مُعجم أعلام الإباضيَّة، بالاشتراك.
* مُعجم مُصطلحات الإباضيَّة، بالاشتراك.
* إنشاء قُرص مُدمج (برنامج كُمبيُوتر) مُعجم أعلام الإباضيَّة.
* مُؤسِّس موقعَيْن في الإنترنيت: veecos.net، tourath.net

التّحقيق ونسبة الكتاب إلى الرّصافي

الكتاب ألَّفه الرّصافي سنة 1933م، وتركه مخطوطاً في مُجلَّدات ثمانية، ثُمَّ ذكر أنَّ هذه الطّبعة «نُسخة من الأصل، مع الوثائق المُلحقة، محفوظة في إحدى مكتبات جامعة هارفارد، وجاءت هذه الطّبعة مُوافقة لها»[1].

وقراءة أوَّليَّة في الطّبعة، بإسقاطها على قواعد التّحقيق العلمي وأسُسه، تُظهر لنا جُملة من الثّغرات، التي لا تُقبَل من مُبتدئ في "تحقيق النُّصُوص"، بله هيئة علميَّة مُحترمة، أو عالم يعرف حُدُود الأمانة العلميَّة، ويحترمها، وهي:

1- **التّعمية على المُواصفات العلميَّة الدّقيقة للنُّسخة المُعتمدة:** كذا إخفاء بيانات الفَهْرَسَة في المكتبة، مع أنَّ الأمانة العلميَّة تقتضي ذِكْرَ جميع المُواصفات الواردة في المخطوط المُحقَّق، حتَّى يتمكَّن الباحثون من الرُّجُوع إليه في حال الضّرورة، والحُكْم على صحَّة ما جاء فيه.

2- **إخفاء اسم المُحقِّق، أو المُحقِّقين:** وهذا يفتح أكثر من باب للتّشكيك فيما جاء في الكتاب المنشور؛ حتَّى إنَّنا لا نعرف الجهة التي نشرت الكتاب؟! ولماذا اختارت هذا الوقت؟! وهل نَشَرَتْهُ كاملاً؟! أم ناقصاً؟! أم مُضافاً إليه؟!

(1) الرّصافي، معروف: كتاب الشَّخصيَّة المُحمَّديَّة؛ منشورات الجَمَل؛ ألمانيا؛ 2002م؛ ص4 ـ 6.

3 – اعتماد نُسخة واحدة، مُصوَّرة من النُّسخة الأصليَّة:

والمطلوب ـ منهجيّاً ـ هُو مُحاولة العُثُور على نُسخ أُخَرَى، وبخاصَّة؛ عندما يكون الكتاب في مثل هذه القيمة باعتبار مُؤلِّفه، الذي ليس مغموراً ضمن أعلام هذا القرن، بل هُو من أعلام الشّعر العَرَبي المُعاصر.

ثُمَّ إنَّ "النُّسخة الأصليَّة" ـ هُنا ـ لا تعني نُسخة المُؤلِّف، بل الواضح من نصّ الإجازة أنَّها ليست نُسخة بيد المُؤلِّف، وإنَّما هي نُسخة معروضة عليه فقط، قال الرّصافي: «اطَّلعتُ على هذه النُّسخة»، وهذه العبارة تدلُّ ـ بوُضُوح ـ أنَّ ثمَّة نُسخاً أُخَرَى، وهذه إحداها.

والغريب حقّاً أنْ لا تُوجد نُسخة بيد المُؤلِّف، ذلك أنّه من أعلام القرن الماضي.

وأغرب منه أنْ يُجيز نُسخة مليئة بالأغلاط والأخطاء، على الأقلّ؛ حسب النَّصّ الذي بين أيدينا، ولذلك «يُصبح نَشْرُ مثل هذه الكُتُب ـ بحالتها التي هي عليها ـ لا يتعدَّى ـ أكثر الأحايين ـ توفير نُسخ خطيَّة ـ قد تكون مُحرَّفة مُصحَّفة مُبهمة ـ من الكتاب، وهُو أمرٌ ما أبعده عن التّحقيق الدّقيق».[1]

4 – نقرأ في ص13 تحت عُنوان: إيضاح في النُّسخة الأصليَّة:

«إجازة الرّصافي في النَّقْل: اطّلعتُ على هذه النُّسخة... من كتابي

(1) معروف، بشار عوَّاد: ضبط النَّصّ والتّعليق عليه؛ مُؤسّسة الرّسالة، بيروت، لُبنان؛ 1402هـ/ 1982م، ص7..

"الشَّخْصِيَّة المُحَمَّدِيَّة"، فرأَيتُهَا صحيحةً كاملةً، خاليةً من الأغلاط في النَّسْخ، فلذا؛ أُجيز... روايتها، والنَّقْل عنها... كتبتُ هذا إعلاماً بذلك. معروف الرّصافي».

فَنَقْلُ إجازة الرّصافي بهذه الصّفة لا يحمل أيَّ قيمة علميَّة؛ لأنَّه جاء مرقوناً، والمعمول به في مثل هذه الحالات تصوير نصِّ الإجازة بخطِّ يد المُؤلِّف، تحرِّياً للدِّقَّة، وحرصاً على نسبة الكتاب إلى صاحبه.

فالإجازة في عُرْف المُحقِّقين إعلان عن المُطابقة لمضامين الكتاب «مَعْنَىً ومَبْنَىً، كما وضعها، وأرادها المُؤلِّف... وهي نموذج من نماذج التّثبُّت العلمي، الذي كان يتَّبعه العُلماء، وهي دليل على صحَّة الكتاب، وقِدَمِهِ، وتاريخه، وضَبْطِهِ»[1].

5 – نسبة الكتاب – بهذه الصّفة – إلى الرّصافي غير ثابتة:

وإنْ كان أُسلُوب الكتاب يرقى إلى مُستواه الأدبي، والمعروف في مجال التّحقيق أنّه «ليس بالأمر الهيِّن أنْ نُؤمن بصحَّة نسبة أيِّ كتاب إلى مُؤلِّفه، ولاسيما الكُتُب الخاملة التي ليست لها شُهرة»[2].

وبالتَّالي؛ فلا نُثبت الكتاب للرّصافي، ولا ننفيه عنه، ونترك المسألة للتّحقيق العلميِّ، وهذا يحتاج إلى تجميع للنُّسخ، ودراستها دراسة منهجيَّة

(1) ناصر، مُحَمَّد صالح: منهج البحث وتحقيق النُّصُوص؛ نشر معهد القضاء الشّرعي، سلطنة عُمان؛ 1415هـ؛ ص97.

(2) هارون، عبد السّلام: تحقيق النُّصُوص ونَشْرها؛ دار النّهضة العَرَبيَّة، بيروت؛ 1422هـ/ 2001م؛ ص46-47.

دقيقة، ولذا؛ سنُسلِّم بنسبته إلى الرّصافي جَدَلاً، وسنُحاول الرَّدَّ عليه؛ بناءً على ذلك؛ ذلك أنَّ المقصد الأوَّل هُو المقولات التي وَرَدَتْ فيه، وليس الغرض الأساس هُو صاحب هذه المقولات.

6- **من أبجديَّات التّحقيق العلمي ما يُعرَف بتحقيق مَتْن الكتاب، ومعناه:** «أنْ يُؤَدّى الكتاب أداءً صادقاً، كما وضعه مُؤلِّفه كَمّاً وكَيْفَاً، بقَدْر الإمكان»[1].

فالمُتتبِّع للنُّسخة المطبوعة يُعجَب من رَسْم الهمزات، وهي جُزء من تحقيق المَتْن، فكثيراً ما نقرأ همزة للوَصْل مكان همزة القَطْع، والعكس كذلك، والأمثلة أكثر من أنْ يُشار إليها، أو تُحصى.

وهذا دليل على أنَّ المَتْن لم يَنَل العناية العلميَّة الكافية، ويبقى السُّؤال المُحيِّر: كيف يُجيز الرّصافي هذه النُّسخة، بهذه الصّفة؟ أم أنَّ النُّسخة المُعتمدة هي غير هذه المطبوعة؟ ويبقى الأمر للتّحقيق.

أمَّا التّرقيم؛ فلا يعدو أنْ يكون مُضطرباً وقلقاً جدّاً، ففي بعض الأحيان ينعدم التّرقيم تماماً من فقرة، أو أكثر، رغم ضرورته، وفي بعضها الآخر تُوضع الفواصل والنّقاط جُزافاً، دُون أيِّ ضابط منهجيٍّ، بل تكاد لا نجد في كامل الكتاب فاصلة منقوطة واحدة، وكُلُّ ما يعرفه النّاشر هُو الفواصل غالباً، والنّقاط أحياناً.

---

(1) هارون: المرجع نفسه؛ ص48.

ومن الغريب أنَّكَ تجد علامات التّرقيم ـ أحياناً ـ موضوعة، لكنْ؛ في غير مكانها.

ومن الأمثلة على ذلك؛ الفقرةُ الأُولى من الكتاب؛ فإنَّها مُكوَّنة من ثلاثة أسطر، غير أنَّها خالية من أيِّ علامة للتّرقيم، رغم احتوائها على أكثر من جُملة، ونصُّ الفقرة كالآتي: «الحمد لله والصّلاة والسّلام منها علينا وبعد فقد كنت أكتب التّاريخ وكنت أحسب للتّاريخ حساباً وأجعل له منزلة يستحق بها أن أكتب ما أكتب حتّى لقد قلت فيها قلته من قبل...» [1].

وفي وسط الكتاب نقرأ قوله: «فإنَّ احتمال كون هذا من غلط، [كذا] الرّاوي أيضاً بعيد لا يجوز أن يكون الرّاوي غلط»[2].

ففي هذه الفقرة ـ كما في الكثير من الفقرات ـ ضاعت كُلُّ قواعد التّرقيم العلميَّة، ولا يُمكن فَهْمُهَا إلَّا بإعادة ترقيمها ثانية.

والكتاب كُلُّه على هذه الشّاكلة، فيستحيل تتبُّعه فقرة فقرة، وإنَّما مثَّلنا له ليعرف القارئ مدى الخَلَل الذي يعيب هذه الطّبعة، ويعيب النُّسخة المخطوطة المُعتمدة.

7 ـ **المصادر والمراجع حُشِرَتْ في قائمة مُختلطة**، غير مُرتَّبة ترتيباً واضحاً، تنقصها المعلومات الأساسيَّة؛ مثل تاريخ النَّشر، ومكانه، ممَّا يعني أنَّ الرّصافي ـ والقائمة نُسبت إليه ـ لا يفقه شيئاً في منهجيَّة البحث

(1) هارون: المرجع نفسه؛ ص15.

(2) هارون: المرجع نفسه؛ ص109.

العلمي، ولا في تقنيَّات الفَهْرَسَـة الأوليَّـة، في زمـن تطـوَّر فيـه هـذا الفـنُّ، وظهرت فيه مُؤلَّفات، وبخاصَّة في أعمال المُستشرقين، وهُو ـ بذلك ـ لم يتأثَّر بهـم في قُـوَّة تنظـيمهم، ودقَّـة تحقـيقهم، وإنْ تـأثَّر ببعـضهم في التَّـشكيك والمُغالطة على الحقائق، في شأن مُحَمَّد عليه السَّلام، والرِّسالة المُحَمَّديَّة[1].

الخَلَل في المصادر المُعتَمَدَة:

إنَّ الكتابة في موضـوع عميـق ودقيـق، في مُستوى التَّرجمة لأعظـم شخصيَّة عرفتها البشريَّة : الرَّسول مُحَمَّد ﷺ، يحتاج إلى دراية، وإلى تمكُّـن، وهُو أحوجُ ما يكون إلى مصادر موثوقة، وإلى وثائق مُعتَبَرَة؛ وإلَّا، فلا تعدو أنْ تكون تُرَّهات تُحاكُ، وخُرافات تُنسَجُ.

والرَّصافي في كُلِّ ما كتب اعتمد على "السِّيْرَة الحلبيَّة" اعـتماداً يكـاد يكون كُلِّيّاً، وقليلاً ما يعود إلى "سيرة ابن هشام" وبعض الكُتُب الأُخرَى، التي لا تتجاوز ثلاثين عُنواناً؛ والأجـدر بـه ـ إنْ كـان حقّـاً يحـترم الحقيقـة العلميَّة، ويكتب لها ـ أنْ يُعدِّل عن الكتابة في هذا الموضـوع، إلى أنْ يـستوفي البحث والتَّنقيب عن المصادر الأساسيَّة.

---

(1) انظر مثلاً ـ بُوش الجَدّ، جُورج (1796ـ1859): مُحَمَّد مُؤسِّس الدِّين الإسلامي، ومُؤسِّس إمبراطُوريَّة الإسلام؛ ترجمة وتحقيق عبد الرَّحمن الشَّيخ؛ دار المرِّيخ، الرِّياض؛ 1425هـ/ 2004م. فهُو كتاب كُلُّه حقـد وحنـق عـلى شخـصيَّة مُحَمَّـد ﷺ، ولا يقـلُّ خُطُورة عن كتاب الرَّصافي، وإنْ كـان الاثنـان يلـزَّان في قـرن، مـن حيـثُ المُغالطـات، والتَّناقضات، والأحكام الجُزافيَّة، وفساد المنهج...

والمُحيِّر ـ حقّاً ـ أنْ نقرأ للرّصافي قوله: «أنا اليوم عند كتابة هـذا، في منزل من الفلُّوجة، مُنقطع عن وسائل البحث والتّنقيب، لـيس لـديَّ مـن الكُتُب ما أرجع إليه، فليعذرني القارئ»[1].

فهُـو ـ وإنْ قَـصَرَ الاعتـذار عـلى معلومـة واحـدة ـ يكتـب السِّيْرَة المُحَمَّديَّة كيفما شاء، من مصدر واحد تقريباً، في كامل هذا الكتـاب، وهـذا نَقْصٌ فادح، لا يُقبَل من عالم، له مُواصفات المُحقِّق والمُؤرِّخ، وعلى رأسـها: الأمانة، والصِّدْق، والإخلاص، والتَّجرُّد، والذّكاء، والوعي... [2].

وأغرب من ذلك تقريره أنَّ "الرّوايـة لا تفيـد العلـم"[3]، واعـتماده الكُلِّيّ عليها، دُون تمحيص، ولا تحقيق.

والمُقرَّر أنَّ نُور الدِّين الحلبي، صاحب كتاب "إنسان العين في سـيرة الأمين المأمون"، المعروف بالسِّيْرَة الحلبيَّة، من أعلام القـرن الحـادي عـشر (تُوفِّي سنة 1044هـ/ 1633م).

وبالتَّـالي؛ فـإنَّ مـا وَرَدَ في كتابـه لم ينقـل إلَّا بالرّوايـة، بـسند غـير عـال، فهُـو مـن المُتـأخِّرين جـدّاً، وكتابـه مرجـع، ولـيس مـصدراً في الـسِّيْرَة النّبويَّـة، ذلـك أنَّ المـصادر التـي أرَّخـت لـسيرة المُـصطفى لم تتوقَّف مُنْذُ القـرن الثّـاني للهجرة، ومـن أشـهر أعلامهـا: ابـن هـشام،

(1) الشَّخصيَّة المُحمَّديَّة؛ ص20.
(2) يزبـك، قاسـم: التّـاريخ ومـنهج البحـث التّـاريخي؛ دار الفكـر اللُّبنـاني، بـيروت؛ 1990م؛ ص45ـ48، تحت عُنوان: صفات المُؤرِّخ.
(3) الشَّخصيَّة المُحمَّديَّة؛ ص53.

والواقـدي، والزّهـري، وابـن كثـير... ومـا عُـدُول الرّصـافي عـن هـذه المـصادر المُتقدِّمـة، إلَّا دليـل آخـر عـلى اسـتخفافه بالحقيقـة العلميَّـة، وبالتّاريخ، الذي يراه «بيت الكذب، ومناخ الضّلال»[1].

ولا شكَّ أنَّ «المُؤرِّخ ليس قَصَّاصاً، ولا أديباً، يعتمـد عـلى خيالـه في اختراع الحوادث، أو الشّخصيات؛ وإنَّـما هُـو يـستقي مادَّتـه التّاريخيَّـة مـن الوثائق»[2]، ومن المصادر والمراجع التي يجتهد في تجميعها، وتمحيصها، بحثاً عن الحقيقة العلميَّة، لا عن التّلفيق والمُغالطة والخطابة؛ وبالتَّـالي؛ فـإنَّ هـذا الجهد «يقتضي المهارة، والدِّقَّـة، والـصّبر، والفطنـة... أيْ أنَّ هـذا التّعامـل [مع المصادر] يقتضي منهجاً علميَّاً، ولا يتمُّ بطريقة عشوائيَّة»[3]، وواضـح أنَّ الرّصافي لا يملك هذا المنهج العلميَّ، ولا يكتب التّـاريخ للتّـاريخ، بـل ليُمرِّر فكرة إلحاديَّة، ويُدافع عنها، فهُو ـ فـيما كتـب ـ أقـرب إلى القَـصَّاص وكاتب الأُسطُورة، منه إلى المُحقِّق والمُؤرِّخ.

الجهل بالتّاريخ:

تحت عُنوان "لا إله إلَّا الله" يقول الرّصافي: إنَّ كلمة التّوحيد «هي من مُخترعاته [مُحَمَّد] ﷺ التي لم يُسبَق إليها، على ما أرى»[4].

(1) الشَّخْصِيَّة المُحمَّديَّة؛ ص15.
(2) الوافي، عبد الكـريم: مـنهج البحـث في التّـاريخ؛ منـشورات جامعـة قـان يُـونُـس، بنغازي، ليبيا؛ 1998م؛ ص113.
(3) المرجع نفسه؛ ص114.
(4) الشَّخْصِيَّة المُحمَّديَّة؛ ص18.

فكلمة "أرى" ـ هُنا ـ لا تعدو أنْ تكون لَغْوَاً؛ إذ الموضوع إخباريٌّ، إمَّا أنْ يكون صادقاً، وإمَّا أنْ يكون كاذباً؛ فإمَّا أنَّ مُحَمَّداً ﷺ اخترع كلمة التّوحيد، وإمَّا أنّه لم يخترعها؟!

وفي جميع الحالات، فإنَّ الواجب عليه أنْ يرجع إلى المصادر الموثوقة، وإلى تاريخ الأديان، والكُتُب السّماويَّة السّابقة... لا إلى رُؤية فَرْديَّة، لا وَزْنَ لها في مثل هذا المقام.

وأدنى معرفة بتاريخ الأديان، تُبيِّن أنَّ وحدانيَّة الإله كانت دين الأنبياء، وديدنهم جميعاً، وإنَّما الانحراف جاء من الأتباع، فما التّثليث عند النّصارى، وما إله اليهود يَهْوَا، سوى انحرافات في مسار الوحدانيَّة عبر تاريخها[1].

يقول المُفكِّر جيفري لانغ: «إنَّ الحقيقة الوحيدة والأهمَّ، التي تحكم جميع الخَلْق، والتي وَعَظَ بها جميعُ الرُّسُل، هي: لا إله إلَّا الله»[2].

---

(1) انظرْ عن هذا الانحراف تحت عُنوان "العقيدة الإلهيَّة"- العقَّاد، عبَّاس محمود: حقائق الإسلام وأباطيل خُصُومه؛ منشورات المكتبة العصريَّة، بيروت؛ 1957م؛ 32ـ55.

(2) لانغ، جيفري: حتَّى الملائكة تسأل؛ دار الفكر، سُورية؛ 2002م؛ ص130، وما بعدها.

وانظرْ؛ ابن نبي، مالك: الظّاهرة القُرآنيَّة؛ ترجمة عبد الصّبور شاهين؛ سلسلة مُشكلات الحضارة؛ دار الفكر، لُبنان؛ 1986م؛ ص199ــ254، تحت عُنوان: تاريخ الوحدانيَّة.
Bucaille, Maurice : La Bible, le Coran et la science. Ed. Agora, Paris, 1998 ; pp7-21

أمّا القُرآن الكريم؛ فيصف الأنبياء عبر تسلسلهم التّاريخي بالوحدانيَّة، ولا فرق بين نبيّ وآخر، ولا بين ديانة وأُخْرَى، إلّا في التّشريع وحده، ففي سُورة الأعراف نقرأ ـ عن جُملة من الأنبياء والرُّسُل ـ قول كُلّ منهم لقومه: ﴿ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓ ﴾ .

وفي سُورة الأنبياء، يقول الله ـ تعالى ـ لنبيّه مُحَمَّد ﷺ: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ ﴾ .

فلو سلَّمنا للرّصافي تكذيبه لهذه الآيات، فليجتهد في الرَّدّ عليها بالتّحقيق التّاريخيّ، وليُثبت عكس ما جاء فيها، وإلّا؛ فإنَّ مُجرَّد الادّعاء والسَّفْسَطَة لا يفيدان العلم في شيء، قال تعالى: ﴿ قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴾، وقال: ﴿ وَمِنۡهُمۡ أُمِّيُّونَ لَا يَعۡلَمُونَ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَظُنُّونَ ... أَمۡ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴾ .

الحُكم بلا علم، ولا دليل:

وضع الرّصافي رسول الله ﷺ في ميزان النّقد، فَحَكَمَ عليه بما حَكَمَ، من صفات الكمال والجلال، كما نسب إليه صفات النّقص والضّعف، ومن جُملة ما نقرأ من أحكام في هذا المنحى، قياسه لعقليّة مُحَمَّد وذكائه، وقوله في ذلك: هُو صاحب «تفكير عميق الغور، بعيد المرمى»، ثُمَّ لا يلبث أنْ يسلب عنه هذه الخلَّة، فيقول: «أضف إلى ذلك ما أُوتيه من غزارة علم، وثقوب ذكاء، إلّا أنّه في هذه النّاحية لا يفوق إلّا المُحيط الذي نشأ فيه، والعُنصُر الذي هُو منه؛ أيْ إنَّ عقليّته لا تتجاوز في تفوّقها إلّا العقليّة العَرَبيَّة في زمانه، وبيئته»[1].

---

(1) الشَّخصيَّة المُحمَّديَّة؛ ص16ـ17 .

أين الدّليل؟! وما هُو مقياس الحُكْم؟!

بل؛ كيف أمكنه أنْ يُقيم مُقارنة بين عقليّة مُحَمّد وعقليّات أُخْرَى من عصر آخر، ثُمَّ يصل إلى التّفاضل بينها بجرَّة قلم؟!

وا عجب لِمَنْ يُلقي أحكاماً قِيْمِيَّة، دُون دراسة، ولا دراية، ولا معرفة بأدنى قياسات نسب الذّكاء، التي أنتجها عُلماء في مجال علم النّفس، وفي بُحُوث ودراسات الموهوبين بالخُصُوص.

أَ ليس من العلم أنْ يستعين بإحدى قياسات الذّكاء المعروفة في عصره؟! قال الدُّكتُور زيد الهويدي: «اختبارات الذّكاء هي مقاييس تُستخدَم للتّعرُّف على العُمر العقلي للفَرْد، ومن ثَمَّ؛ نسبة ذكاء الفرد»، ثُمَّ يقول: «تختلف اختبارات الذّكاء باختلاف الأساس، الذي يتمُّ وُفْقه التّصنيف»[1].

وتعود أُسُس اختبارات الذّكاء إلى القرن التّاسع عشر، مع مُحاولات "بنات" و"ستارن" وغيرهما من عُلماء نهاية القرن التّاسع عشر، وبدايات القرن العشرين[2].

(1) الهُويدي، زيد: أساليب الكَشْف عن المُبدعين والمُتفوّقين وتنمية التّفكير الإبداعي؛ دار الكتاب الجامعي؛ العين، الإمارات، 1424هـ/ 2003م؛ ص55، وما بعدها.
(2) وانظرْ- تاريخ اختبارات الذّكاء، في قُرص من تأليف:
Pr. Hans Jürgen EYSENCK, Dirk BUSSCHE : Test QI, Traduction MANESSE Olivier , Micro application France.

وفي كُلِّ الحالات هي أسبق من عهد الرّصافي، فلو أنّه كان فطناً وذكيّاً، ومُعايشاً لعصره وزمانه، وعالماً بحقٍّ، لاستفاد منها في قياس نسبة الذّكاء عند مُحَمّد ﷺ؛ ولو حاول ـ إذنْ ـ لعلم أنَّ هذه القياسات صعبة في حالات المُعاينة المُباشرة، وهي قريبة من الاستحالة في حال الحُكْم بالغياب، إلّا بمُقاربات تاريخيّة قد تكون صادقة، شريطة أنْ تُحقّق تحقيقاً علميّاً دقيقاً، وتُدرَس برويّة وتحليل، دُون تحيُّز، ولا تنكُّر.

فما هُو ـ إذنْ ـ الأساسُ الذي اعتمده الرّصافي في قياس نسبة ذكاء مُحَمّد ﷺ؟ أم أنَّ المُهمَّ عنده أنْ يحطَّ من قيمة النّبيّ، حتّى ولو كان ذلك بلا إشارة من علم، ولا معرفة دقيقة، ولا موضوعيّة؟

بين التّخطيط الاستراتيجي والخيال الجامح:

إنَّ ما عابه الرّصافي على الرّسول ﷺ، في وعده بالفُتُوح يوم الأحزاب(1)، صار اليوم علماً، يُنظِّر للإدارة، والتّغيير، والتّخطيط، والتّخطيط الاستراتيجي، وإدارة الأزمات، وغيرها من المداخل الجديدة لفنِّ القيادة.

يقول "لُوك بروندار" في كتابه القَيِّم "وُجهة الأفكار": «إنَّ من أعمق مُستويات الإدارة قُدرة القائد على اختراع المُستقبل، أو تصوُّر

(1) وانظر ـ عبد الملك بن هشام: السِّيرَة النّبويّة؛ تحقيق د. إسماعيل طريفي؛ دار صادر، بيروت؛ 1424هـ/ 2003م؛ ج3، ص145 ـ 146.

سيناريوهات، منها يستقي الأفكار الجديدة، التي تُغيِّر فيه وفي الآخرين طريقة النّظر إلى الأشياء»[1].

فحتّى لو سلَّمنا جَدَلاً أنَّ ما وقع للرّسول في غزوة الخندق، ليس من قبيل المُعجزة، فإنَّ الأَوْلى والأقرب إلى الحقيقة العلميّة أن يُنظَر إليه على أنّه من قبيل التّخطيط وإدارة الأزمات؛ والدّليل أنَّ البُلدان التي ذكر النّبيّ ﷺ أنّها ستُفتَح، قد تمَّ فَتْحُها كاملة بعد وفاته، وصَدَقَ فيها قال: "هذه فُتُوح يفتحها الله بعدي؛ يا سَلْمان".

فمُحَمَّد ﷺ ليس قائداً لعدد من الجُنُود في عصره، وكفى؛ بل هُو القائد الذي يُوجِّه أتباعه في حياته، وبعد وفاته، بما آتاه الله ـ تعالى ـ من أسباب الحكمة، والتّخطيط، والحنكة، والذّكاء، والخُلُق العظيم...

قال الرّصافي في التّعليق على حادثة الكدية، أوان حفر الخندق: «لا شكَّ أنَّ هذه البرقات واللّمعات كانت تحصل من اصطدام المعول بالحجر عند ضربه بشدَّة، كما يحصل مثلها تحت حوافر الخيل إذا مشت في الأرض الصّلبة، واصطدمت بالصُّخُور، وإنَّ مُحَمَّداً كان لا يُضيِّع الفُرص، بل ينتهزها لبنيان ما يدعو إلى تصديقه، والإيمان به، ولمّا كان عمله هذا يُؤدِّي إلى غايته، وكان ـ كما قُلتُ فيما تقدَّم ـ واسع الخيال، قويّه؛ بحيثُ إذا تخيَّل أمراً صار عنده كأنّه يراه بعينه، ويلمسه بيده، تصوَّر غايته عند ضربات المعول، وتخيل أنَّ تلك

---

(1) Luc de BRABANDERE : Le sens des idées ; ed. DUNOD, Paris, 2004 ; p126.

البرقات التي برقت له تحت المعول، قد أضاءت له البلاد التي يُريد فَتْحَهَا، حتَّى صار كأنَّه يرى أبوابها وقُصُورها...» [1].

والذي يُلاحَظ في الرّصافي جهله بأدنى أساليب القيادة، وبخاصَّة حين الأزمات، ثُمَّ تمحُّله في نَقْد مَنْ هُو مُعلِّم في فنِّ القيادة[2]، ومحلُّ دراسة من قِبَل المُتخصِّصين والحاذقين، فلو أنَّه أخفى جَهْلَهُ، وَسَتَرَ سذاجتَهُ، لكان أسلم له!!.

والحقُّ أنَّ الرّواية ـ إذا صدقتْ ـ لا يُمكن تفسيرها إلَّا بالوحي، الذي ساند القيادة، ودعَّمها، في موقف حرج جدًّا، ولا تَعَارُضَ بين النُّبُوَّة والذّكاء، ولا بين الرّسالة والقيادة، فلا يُعقَل أنْ يكون النّبيّ والرّسول في مُستوى أدنى من الذّكاء والقيادة، وإنَّما المنطقي أنْ يكون في أعلى المُستويات، ذلك أنَّه مُصطفى ومُخيَّر من قبَل خالق البشر، العالم بهم: ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ﴾، ﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ ﴾ .

التّعميم وتصيُّد الشّاذّ من الأخبار:

كثيرا ما وظَّف الرّصافي خبرا شاذًّا، وحادثة واحدة ممَّا رواه أصحاب السِّيَر، ليُقرِّر قاعدة، ويُعمِّم ما جاء فيها من معاني، فيُحوِّلها إلى أحكام مُطلقة، ثُمَّ ينسبها إلى مُحَمَّد ﷺ .

---

(1) الشَّخصِيَّة المُحمَّديَّة؛ ص24.

(2) انظرْ "الصّفات الشَّخصِيَّة للرّسول القائد"ـ قلعه جي، مُحَمَّد روَّاس: دراسة تحليليَّة لشَخصِيَّة الرّسول مُحَمَّد، من خلال سيرته الشّريفة؛ دار النّفائس؛ بيروت؛ 1408هـ/ 1988م؛ 226، وما بعدها.

ومن ذلك ادّعاؤه أنّ «الصِّدْق {عند مُحَمَّد} هُو ما وافق المصلحة، وإنْ خالف الواقع، والكذب هُو ما خالفها، وإنْ وافق الواقع»[1].

لو أنّ الرّصافي قال: "الصِّدْق عندي هُو ما وافق المصلحة، وإنْ خالف الواقع، والكذب هُو ما خالفها، وإنْ وافق الواقع"، لناقشناه في مقولته، ولاعتبرناه مُخطئاً في تقديره، وكفى. أمّا وإنّه نسب الصِّدْق إلى مُحَمَّد ﷺ، وعرّفه بهذا التّعريف المُنحرف؛ فالمطلوب منه أنْ يُقيم الدّليل على ادّعائه؛ ولكنْ؛ لا دليل، وإنّما هي مُغالطات، وتناقضات، لا حصرَ لها، ولا عَدّ.

فما الدّليل - إذنْ - على هذا التّعريف؟

أَ هي آيات من القُرآن الكريم؟

أم هي أحاديث صحيحة؟

أم هي أخبار صحّتْ وتواترتْ عن الرّسول ﷺ ؟

لا شيء من ذلك، وإنّما استنتاجات من أخبار شاذّة، فسّرها الرّصافي تفسيراً ساذجاً، وراح يُعمِّم الحُكْم فيها - بعد ذلك - على شخصيّة مُحَمَّد ﷺ .

فنرى الرّصافي يُبرِّر تعريفه للصِّدْق بمقولة إبراهيم - عليه السّلام - عن زوجته: «هي أُختي»؛ قال: "لأنّ المصلحة اقتضتْ ذلك". والمقولة تحتاج - بداية - إلى أنْ تثبت صحّة نسبتها إلى إبراهيم، فإنْ تبيّن أنّها صحّت

(1) الشَّخصيَّة المُحمَّديَّة؛ ص44.

عن إبراهيم، فهي في حُكْم الضّرورات التي تُبيح المحظورات، وهي من الرُّخص التي يُصار إليها حين تحقُّق الضّرر، والضّرورة تُقدَّر بمقدارها، ولا يُقاس عليها.

أمَّا القاعدة الصّادقة عن إبراهيم ـ عليه السّلام ـ أنَّه صادق في كُلّ ما يأتي وما يذر، والصِّدْق عنده ما وافق الحقَّ، لا ما وافق المصلحة العامَّة، وإلَّا فالمصلحة العامَّة تفرض عليه أنْ يستجيب لطلب أبيه حين هدَّدَهُ، فيُشرك بالله، ويُؤمن بها كانوا يعبدون من أصنام، غير أنَّ إبراهيم تحمَّل مشقَّة الجفاء من أبيه، وضيَّع وُدَّه، ووُدَّ قومه، دفاعاً عن الصِّدْق، وعن الحقِّ، وعملاً بالمصلحة المُحقَّقة التي خالفت المصلحة العامَّة، وهي: عبادة الله وحده، والابتعاد عن الشّيطان الذي عصى ربَّه، وغوى، فهدَّده أبوه بقوله: ﴿ لَبِن لَّمْ تَنتَهِ لأَرْجُمَنَّكَ وَٱهْجُرْنِى مَلِيًّا ﴾ ، فلو كانت المصلحة هي مقياس الصِّدْق عند إبراهيم، لعمد إلى كِذْبة يلفقها، فينجو بها من الأذى، إلَّا أنه ـ عليه السّلام ـ قال: ﴿ سَلَـٰمٌ عَلَيْكَ ﴾ ، ثُمَّ جاء ربَّه بقلب سليم من كُلِّ خُلُق فاسد، ولا يُضيره ـ بعد ذلك ـ أنَّه أُلقي في النّار، ولقي الأذى من قومه، فنجَّاه الله في الدُّنيا، وسيرفع مقامه في الآخرة.

ومن التّعليلات التي راح الرّصافي يُجمِّعها ليسند بها مقولته، ما نقله من وقائع وحوادث، كُلُّها جاءت أوان الحرب، ولها أحكام الحرب، ولعلَّ أبرزها ما كان من الصّحابي الجليل نُعيم الأشجعي بعد إسلامه في غزوة الأحزاب، وما صدر منه من المُواقعة بين اليهود والمُشركين، بأمر من الرّسول ﷺ.

فعوض أنْ يتَّخذ الرّصافي هذه الحادثة دليلاً على جواز الكـذب عـلى العدوّ أثناء الحرب، وكفى، راح يُعمِّم الجواز، وينسبه إلى مُحَمَّد ﷺ في جميع الحالات، والمعلوم في الفقه أنَّ الكذب في الحرب وردّ التّرخيص فيه، لقـول الرّسـول ﷺ : "الحـرب خدعـة"[1]، وفي كُتُـب الحـديث بـاب يُعنْـوَن بـ"الكذب في الحرب"[2].

يقول الرّصافي: «لا شكَّ أنَّ نُعيماً لا يعـدُّ كاذبـاً فـيها قـال؛ لأنَّ هـذه الكذبة منه هي وُفق ما تقتضيه المصلحة العامَّة، ولذلك أجـاز النّبـي لـه أنْ يقولهـا. فالكـذب ـ إذنْ ـ هُـو مـا خـالف المـصلحة العامَّـة، لا مـا خـالف الواقع»[3]. وتعميمه هذا فاضح، ولا أساس له من الصِّحَّة، ومُخـالف لكُـلِّ منطق سليم، والجُملة التي استشهدنا بها خير دليل على ذلك.

وكُلُّ غرض الرّصافي أنْ ينتهي إلى نتائج مفادها:

*أنَّ مُحَمَّداً كذب في دعوته إلى عبادة الله وحده، وهُـو صـادق ومُحـقٌّ فيما فعل؛ لأنَّ ذلك ممَّا تقتضيه المصلحة العامَّة؛

*وكذب في ادِّعائه النُّبُوَّة، ولكنَّ كذبته هذه هي بمثابة الصِّدْق؛ لأنها جاءت مُوافقة للمصلحة العامَّة؛

---

(1) الشّوكاني، مُحَمَّد بن علي: نيل الأوطار؛ دار الحديث؛ ج7/ ص302. باب الكذب في الحـرب. اطفـيش، مُحَمَّـد بـن يُوسُـف: شرح النّيـل وشـفاء العليـل؛ مكتبـة الإرشـاد؛ ج14/ 521.

(2) وانظر مثلاً ـ العراقي عبد الرّحيم: طرح التّثريب؛ باب الرّخصة في الكذب والخديعة في الحرب؛ دار إحياء الكُتُب العَرَبيَّة؛ ج7/ ص214.

(3) الشَّخصِيَّة المُحمَّديَّة؛ ص47.

*وكذب في قوله: «أيها النّاس إنَّ لكم حياة أُخْرَى تجزون فيها النّعيم إذا آمنْتُم، والجحيم إذا كفرْتُم»؛ فهُو صادق في هذا الادّعاء؛ لأنَّ المصلحة العامَّة تقتضيه.

فأين الدّليل في كُلِّ ما وَرَدَ من أحكام؟! أم هي تعميمات مُتوالية، تنطلق من حوادث شاذَّة، وتُعرَض عن الآلاف من الآيات والأحاديث التي تدلُّ على أنَّ ما جاء به مُحَمَّد ﷺ صدْق، وأنَّ الصِّدْق والحقَّ ما وافق الواقع، لا ما وافق المصلحة العامَّة؟! قال تعالى: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ .

المُصطلح عند الرّصافي:

يُعدِّد العُلماءُ الأغراضَ التي من أجلها يجب على الباحث أنْ يُعرِّف مُصطلحاته الأساسيَّة، وبدُون التّعريف يستحيل أنْ يُوجد علْم مَبْنيٌّ على أُسُس ثابتة، وقواعد متينة، ومن جُملة هذه الأغراض:

*إزالة الغُمُوض، أو على الأقلِّ؛ التّقليل منه قَدْرَ المُستطاع.

*توضيح المعنى، وتفسيره تفسيراً نظريَّاً، يسهل على القارئ فَهْمُهُ.

ولا ريب أنَّ مَنْ يُؤلِّف في علم خطير مثل علم التّاريخ، يحتاج إلى تمكُّن في مُصطلحاته الأساسيَّة، وإلى معرفة جيِّدة بمُصطلحات المرحلة التي يُؤرِّخ لها، وإلَّا انتفى أنْ يُصنَّف عمله ضمن الأعمال التّاريخيَّة الجادَّة، وارتفعت عنه صفة العلميَّة.

وممَّا يُلاحِظ النّاقد لكتاب الشَّخْصِيَّة المُحَمَّدِيَّة أنَّ المُؤلِّف يعمد إلى المُصطلحات الأساسيَّة والمفتاحيَّة في كتابه، فيُشوِّشها، ويُعرِّفها تعريفاً سفسطائيّاً، ويُغالط فيها، فهُو - بهذا - يزرع الغُمُوض، ولا يزيله، ويجعل القارئ المُبتدئ في حَيْرة من أمره؛ ولذلك يُقرِّر عُلماء المناهج أنَّ مَنْ يقرأ نصّاً تاريخيّاً، ولا يُوجِّه عنايته إلى مُحاولة فَهْم مُحتوياته، من المُؤكَّد أنَّه سيُفسِّر بعض نواح منه، بناءً على تصوُّره، ممَّا قد لا ينطبق على الواقع التّاريخي.

فقد نجد عبارات، أو كلمات، تُوافق آراءه وتصوُّره للحوادث، فيستخرج هذه العبارات دُون وعي منه، ويجعل منها نصّاً خياليّاً ومُفتعلاً، ويضعه في موضع النَّصِّ التّاريخي الحقيقي، الذي لم يتمكَّن من الوُصُول إليه..

وأصدق وَصْف لكتاب الرّصافي أنَّه "نصٌّ خياليٌّ مُفتعل، وُضع موضع النَّصِّ التّاريخي"، ذلك أنَّه لا يستوعب المُصطلحات التّاريخيَّة، ولا يضبطها، ولا يقرأ المُحتويات، بل يتصيَّدها.

والذي يُسجَّل على الرّصافي أمام هذا الوضع أنَّه: تُسيطر عليه فكرة مُنحرفة، واتّجاه إلحادي واضح، فيدرس التّاريخ على ضوء هذا الانحراف، ولا يفهم ما يكتب، ولا يحترم ما يُقرِّر.

ومن أبرز المُصطلحات التي عرَّفها الرّصافي تعريفاً سفسطائيّاً، وغالط فيها، فأخطأ الصّواب: الحقيقة، والخيال، والتَّصوُّر، والمصلحة العامَّة، والمنفعة، ووحدة الوُجُود، والصِّدْق، والكذب، والغاية...

السَّفْسَطة:

الكتاب خير أُنمُوذج على "السَّفْسَطَة"، ويبدو أنَّ صاحبه قد أتقنها إتقاناً كبيراً، وأبدع فيها إبداعاً شديداً، فلو جاز لنا أنْ نتخيَّر عُنواناً صادقاً لكتابه، يُعبِّر عن مُحتواه تعبيراً واضحاً ودقيقاً، لما كان غير: "كتاب السَّفْسَطَة".

ولنُمثِّل لما قُلناهُ بالعُنوان الأوَّل في الكتاب، وهُو: "باسم الحقيقة المُطلقة اللانهائيَّة"، فقد جاء تحته خُطوات هي:

- الإعلاء من قيمة التّاريخ في بدايات حياته العلميَّة.

- الكُفر بالتّاريخ بعد ذلك، فهُو - في رأيه - "بيت الكذب، ومناخ الضّلال، ومُتشجّم أهواء النّاس" - البراءة من التّاريخ، بعد ذلك.

- الاعتصام بالحقيقة، والحقيقة وحدها.

- إسخاط النّاس إرضاء للحقيقة.

إلى هذه المرحلة يُمكن للعاقل أنْ يقبل - ولو جُزئيّاً - ما بناه الكاتب من مُقدِّمات ونتائج، لكنْ؛ شريطة أنْ يأتي بالدّليل عليها، ويضع لنا تعريفاً علميّاً للحقيقة[1]، فهل هي "إلهه ومعبوده" فيُسبِّح بحمدها، ويُصلِّي، ويُسلِّم منها عليها، كما فعل؟!

---

(1) وانظرْ مقالة الحقّ لفرنسيس بيكون — العقّاد، عبّاس محمود: فرنسيس بيكون مُجرِّب العلم والحياة؛ منشورات المكتبة العصريَّة، بيروت؛ د، تا، ص92-95.

أم هي أثارة من علم لدنيٍّ، اكتسبه بصفاء النّفس، وطول التّعلّق، كحال الصّوفيّة؟!

أم هي ميزان عقليٌّ، له خصائصه وضوابطه، مثل الذي تفنّن في تحليله بعض الفلاسفة العقلانيّين؟!

فما هي الحقيقة المُطلقة اللانهائيّة في عُرْف الكاتب؟!

يُجيب الرّصافي بكُلِّ سذاجة «إنَّ الحقيقة عندي ما أنتجه تفكيري في حُرِّيَّته، فأنا مُحقٌّ إذا استطعتُ أنْ أفتكر حُرّاً، وأكتب حُرّاً»؟!

بأيِّ عقل يكتب صاحبنا؟! فلو أنَّ كُلَّ النّاس صدروا ـ في الحقيقة ـ من ذواتهم، ومن أنفسهم، إذاً؛ لما استقامت الحياة، ولما كان للعقل والفكر معْنَىً ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾.

وغنيٌّ عن البيان أنَّ السّفسطائيّين هُم الذين كانوا يقولون بنسبيَّة المعرفة، ويدَّعون أنَّ الإنسان مقياس للحقيقة، وليس ثمَّة حقيقة مُطلقة، فَوَضَعَ أرسطو حَدّاً لهذا المنهج المُختلِّ، غير أنَّ الرّصافي مايزال يُفكِّر سفسطائيّاً، ويُؤلِّف سفسطائيّاً!!.

ابنُ خَلْدُون ينقدُ الرّصافيّ!

أقلُّ ما يُقال عن هذا الكتاب إنَّه لا يرقى إلى البحث العلميِّ الجادِّ، وإنَّ مُؤلِّفه أخطأ الصّواب، وجانب الصِّدْق، وإنْ ادّعاه. فهُو الأُسطُوري في خياله الواسع، ولا علاقة له بالتّاريخ، ولا معرفة له بمناهجه، وتقنيّاته.

والمقصد الجوهري في الرَّدِّ عليه هُو القارئ المُبتدئ، لا العالم المُحقِّق، وإلَّا فإنَّ مَنْ يملك آليّات الدّراسة والتّحليل، لا يجد صُعُوبة في اكتشاف الخَلَل، ولا عَنَتاً في مُعاينة التّناقض، واستخراج المُغالطة... ولا يشفع للرّصافي أُسلُوبه الأدبي المُنمّق، ومُستواه الأدبي الرّفيع، ذلك أنَّ المعاني هي المقصد في الفكر البشري، وليست المباني سوى وسيلة إليها، لا تحلُّ محلَّها، ولا تُكمِّل وَهْنَهَا.

ولم أجد ـ فيما قرأتُ ـ نصّاً أبلغ في تحليل علم التّاريخ، ممّا كتبه ابن خَلْدُون في مُقدِّمته، ففيه يظهر الفَرْقُ بين مَنْ يلج التّاريخ عن علْم ودراية، وبين مَنْ يتطفَّل عليه بسذاجة وغواية، وكأنّه يُوجِّه الخطاب للرّصافي ومَنْ على شاكلته، فيقول: «وفي باطنه [التّاريخ] نَظَرٌ وتحقيقٌ، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيّات الوقائع وأسبابها عميق، فهُو ـ لذلك ـ أصيل في الحكمة عريق، وجدير بأنْ يُعَدَّ في عُلُومها خليق.

وإنَّ فُحُول المُؤرِّخين في الإسلام قد استوعبوا أخبار الأيّام، وَجَمَعُوْهَا، وسطَّروها في صفحات الدّفاتر، وأودعوها. وخلطها المُتطفِّلون بدسائس من الباطل، وهموا فيها، وابتدعوها، وزخارف من الرّوايات المُضعَّفة لفَّقوها، ووضعوها. واقتفى تلك الآثارَ الكثيرُ مِمَّنْ بعدهم، واتّبعوها، وأدَّوها إلينا كما سمعوها، ولم يُلاحظوا أسباب الوقائع والأحوال، ولم يُراعوها، ولا رفضوا تُرَّهات الأحاديث، ولا دفعوها، فالتّحقيق قليل، وطرف التّنقيح في الغالب كليل، والغلط والوَهْم نسيب للأخبار، وخليل. والتّقليد عريق في الآدميِّيْن، وسليل، والتّطفُّل على الفُنُون

عريض طويل، ومرعى الجهل بين الأنام وخيم وبيل. والحقُّ لا يُقاوَم سُلطانه، والباطل يقذف بشبهات النّظر شيطانه، والنّاقل إنّما هُو يُملي، وينقل. والبصيرة تنقد الصّحيح إذا تمقّل، والعلم يجلو لها صفحات القُلُوب، ويصقل»[1].

فالله ـ تعالى ـ ندعو أنْ يجعلنا من أهل الصِّدْق والتّحقيق، وأنْ يُيسِّر لنا أسباب العلم من أسلم طريق، فهُو القائل، وقوله الحقُّ:

﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ﴾ والحمد لله ربِّ العالمين.

(1) عبد الرّحمن ابن خَلْدُون: المُقدِّمة؛ دار إحياء التُّراث العَرَبي، بيروت؛ ص3-4.

مزالق الرّصافي

في

علم الفَلَك

الأستاذ الباحث

إسماعيل بن عُمر بيوض

أ. إسماعيل بن عُمر بيُوض

* من مواليد القرارة، جنوب الجزائر سنة 1972م.
* درس مراحله الابتدائيَّة في القرارة، واستظهر القُرآن بها.
* له العديد من الشّهادات العُليا في تكنُولُوجيا المعلومات، والإعلام الآلي، وعلْم الفَلَك... من معاهد في الجزائر، وقسنطينة.
* اللُّغات التي يعمل بها: العربيَّة، والإنجليزيَّة، والفرنسيَّة.
* مُدير التَّخطيط لمكتب الدِّراسات العلميَّة بالجزائر.
* كان مُديراً للتَّنظيم في شركة للكمياويَّات.
* كان مُديراً إداريّاً في صيانة الإعلام الآلي في الشَّركة الدَّوليَّة هاليبرتون للبترول، حاسي مسعود الجزائر.
* تحصَّل على عدد من الجوائز العالميَّة في علم الفَلَك، منها:

- الجائزة الأُولى من الأُمم المتَّحدة، بواشنطن، سنة 2003م.
- الجائزة الثَّانية في المعرض العلْمي العالمي، جرُونُوبل، فرنسا.
- مُشاركة في يوم علْم الفَلَك، بدرجة امتياز، كُولُورادُو، الولايات المتَّحدة الأمريكيَّة.
- مُشرف على مدرسة مشروع الأقمار الصِّناعيَّة، جمعيَّة الشّعرى، بالتَّعاون مع الناسا NASA.
- له عدَّة أبحاث ومُحاضرات في علْم الفَلَك، والمعلوماتيَّة، منها:

* القائد النَّاجح، مط. ضمن سلسلة ما بأنفسهم.
* نُظُم المعلومات في المُؤسَّسات التَّربويَّة.
* مصادر القرار، في إدارة المُؤسَّسات التَّربويَّة...

خَلْقُ السّموات والأرض

إنَّ ما وجدناه في هـذا الجُـزء مـن مُحاولـة إبطـال مُعجـزة القُـرآن في موضوع الكون هُو أمر واضح؛ وهُو: الخَلْـطُ الفـادح بـين خَلْـق الكـون، وبالتّحديد؛ بداية الخَلْق بالأرض أم بالـسّموات، ومراحـل تطـوُّر الكـون، ونشأته عُمُوماً.

وبيان هذا كالآتي:

الأرضُ مركزٌ للكون !

اتَّخذ الكاتبُ معـروفُ الرّصـافي مَنْفَـذاً ذكيّـاً ليُغـالط بـه القـارئ في صفحة 650؛ حيثُ قال: " اعتبر الأرض مركزاً للعالم، وإذا كانت مركـزاً، فلابُدَّ أنْ تكون هي التي خُلِقَتْ أوَّلاً قبل السّموات.".

ويُمكن إبطال هذا الحُكْم من عدَّة أوجه:

ـ لا يُوجد تلازم بين نشأة الأرض أوَّلاً قبـل الـسّموات، واعتبارهـا مركزاً للعالم، فهذا خطأ بحَدِّ ذاته.

ـ إنَّ دوران جُرم حول جُرم آخر لا يستلزم ـ حتماً ـ أنَّ الجُـرم الـذي هُو في المركز خُلِقَ أوَّلاً، وفي جميع الحالات؛ وأكبر دليل على هذا الصُّور التي رصـدها التّلـسكوب هابـل HUBBLE... حيـثُ أظهـرت مجموعـةٌ منهـا اصطدامَ مجرّات كاملة ببعضها. (المجرّات بنى كبيرة جدّاً مُقارنة بالأرض).

ـ إنَّ ما هُو مُؤكَّد علميّاً أنَّ ما يدور حـول الـشّمس، والقمـر الـذي يدور حول الأرض ـ مثلاً ـ لا يدور بمدارات دائريَّـة، وإنَّـما هـي مـدارات إهليجيَّة، وفكرة اعتبار الأرض مركزاً للعالم خطأ من وُجهة نَظَـر الحَرَكَـة، وهذا ما توصَّل إليه العالم الفَلَكي:" يوهانس كيبلرّ :1906".

ـ إنَّ نشأة الكون ودراسة تطوُّره تعتمد ـ أساساً ـ على البُنى الكونيَّـة والموادِّ المُكوِّنة لها، وغيرها: مثل الهيدرُوجين، والطّاقة، أمَّا الحَرَكَة؛ فلا تُمثِّل سوى جُزء من العمليَّة. والعلم الـذي يـدرس ذلـك هُـو الكـسمُولُوجيا، والفيزياء الفَلَكيَّة، وموضوع: الحَرَكَة والدّوران يُشكِّلان جُـزءاً يـسيراً مـن هذا العلم.

أيُّهما خُلِقَ أوّلاً: الأرض أم السَّموات؟!

تعامل الكاتب مع الآيات القُرآنيَّة (9 ـــ 12) مـن سُـورة فُـصِّلَتْ:
﴿ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ ... ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴾، على أنَّها مُفسِّرة لبداية الخَلْق، ولم يعتبرها أساساً؛ إذْ هُنـاك مراحل مُختلفة حول نشأة الأرض، أو الكون، وسنُوضِّح هذا كالآتي:

عرض الكاتبُ الآياتِ على أنَّها أجزاء مُستقلَّة، دُون اعتبار التّسلسل المنطقي للأحداث:

﴿ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ ﴾.

﴿ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِيَ مِن فَوْقِهَا ﴾.

﴿ وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِيٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ ﴾.

﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ ﴾.

﴿ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا ﴾.

﴿ قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴾.

﴿ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ ﴾.

﴿ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا ﴾.

نُلاحظ أنَّ الآية بدأت بخَلْق الأرض؛ حيثُ إنَّ الله ـ تعالى ـ وظَّف كلمة "خَلَقَ" للأرض، أمَّا السَّماء؛ فقال عنها: "ٱسْتَوَىٰ"، ولم ترد كلمة "خَلَقَ"، وهذا يعني أنَّ السَّماء خُلِقَتْ أوَّلاً.

والخَلْقُ هُو: إيجاد الشَّيء من العَدَم، ولكنَّه قال: ﴿ وَهِيَ دُخَانٌ ﴾ لذلك استوى إلى السَّماء: وهي موجودة في إحدى مراحلها الأُولى من الخَلْق: كأنْ تقول: "التقيتُ بعَمرو وهُو شابٌّ"، ولكنَّه في الحاضر هُو شيخ مثلاً. أمَّا قوله تعالى: ﴿ فَقَضَىٰهُنَّ ﴾ سبع سماوات؛ فجاء بعد أنْ قال: ﴿ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا ﴾: خاطب اللهُ الأرضَ بعد خَلْقها، والسَّماء ناداها بعد أنْ خَلَقَها، ثُمَّ استوى إليها وهي دُخان، بعد أنْ استجابتا طوعاً، فقضاهنَّ سبع سماوات: وقد تشكَّلتْ مجموعات شمسيَّة،

وتجمُّعات نَجْمِيَّة... بالعمليَّة نفسها، حتَّى قبل نشأة المجموعة الشّمسيَّة (التي تحوي الأرضَ) بملايير السّنوات، وماتزال، وهذا ما أثبتته الأرصاد والأبحاث العلميَّة؛ كتلك التي قام بها إدوين هابل في العشرينيَّات من القرن الماضي (1921-1924م).

وقد وقع الكاتبُ في تناقض: حيثُ اعتبر أنَّ الدُّخان أصل السّموات السّبع، وقال: قول علميّ صحيح أنَّ كلمة الدُّخان جاءت بعد قوله تعالى:" ثُمَّ استوى إلى السّماء وهي دخان: أمَّا السّموات السّبع؛ فَخُلِقْنَ بعد أُمُور أُخْرَى: وألقى في الأرض رواسي: دليل على أنَّ السّماء خُلِقَتْ أوَّلاً.

- إنَّ تشكُّل الجبال مُرتبط بحَرَكَة الألواح التّكتونيَّة: والبراكين المُستمرَّة إلى اليوم، ومُستمرَّة مُستقبلاً، وهذا الأمر مُتعلِّق بحَرَكَة النُّواة الخارجيَّة للأرض المُكوَّنة من نسبة عالية من الحديد، بالإضافة إلى النّيكل.

- وما توصَّل إليه العلم هُو أنَّ الحديد لا يُمكن أنْ يتكوَّن بوُجُود نجم مثل الشّمس، وإنَّما يتشكَّل في نُجُوم بمُعدَّل حرارة تفوق حرارة الشّمس بمئات المرَّات.".

والله - تعالى - يقول:﴿ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ ﴾، وهذا يعني أنَّ أهمَّ مُكوِّنات الأرض خُلِقَتْ قبلها!!!

- ومن المعروف أنَّ حَرَكَةَ النُّواة الدّاخليَّة المُكوَّنة من هذا الحديد التي شكَّلت الحقلَ المغناطيسي الأرضي الذي بدُونه لا يُمكن أنْ تكون هُناك حياة (حماية الأرض من الرّياح الشّمسيَّة والأشعَّة الكونيَّة).

- وفي ص653 يقول الكاتب: "لا يرتاب مُرتاب أنَّ مُجمل ما جاء به القُرآن .....أنَّ الأرض خُلِقَتْ ......في يومَيْن قبل خَلْق السّموات".

الأَخْرَى أنْ يقول: "خُلِقَتْ الأرض قبل تسوية السّماء الأصليَّة، وهي دُخان، وقبل قضائهنَّ سبع سموات بالتّحديد والدِّقَّة"؛ لأنَّه قال ثُمَّ استوى إلى السّماء: وهي مُفرد السّموات، وأصلها "وهي دُخان" في حالة دُخان" إلى أنْ قال :"فقضاهنَّ سبع سموات"، وهي حالة أُخْرَى للسّماء حَدَثَتْ بأمر من الله بعد كُلِّ ما ذكره بعد ذلك.

الخَلطُ بين خَلَقَ وَقضَى:

إنَّ الكاتبَ يتحدَّث عن البلاغة، ويعدُّها قُوَّة الرّسول مُحَمَّد ﷺ، فهي التي - بزعمه - جعلته يفتري على النّاس، غير أنَّ الرّصافي المُتمكِّن من هذا الاختصاص - في زعمه - قد خَلَطَ بين اللَّفظَيْن الواردَيْن في الآية الكريمة: "خَلَقَ وَقَضَى"، وموضعِ توظيفهما، وبالتَّالي؛ اختلط عليه المعنى المُراد من هذه الآية.

مَنْ قال إنّ السّدُم تُرى؟!

في صفحة 656 ذكر الكاتب ـ في معرض حديثه عن السّدُم ـ الآتي:
" وبعضها يُرَى بالعين المُجرَّدة، وهي في اللّيالي الصّافية، الأديم تُرَى كالضّباب الرّقيق، أو كالدُّخان" .

لا يُوجد سَدِيمٌ يُرَى بالعين المُجرَّدة كالدُّخان، فلرُؤية السّدُم ينبغي استخدام أجهزة الرَّصْد، وهي خافتة، تقع على بُعْد سنوات ضوئيَّة، ومنها السّدُم المُعتِمة والمُضيئة التي تتوهَّج بفَضْل وُجُود طاقة نَجْم وراءها مثلاً، ولكنْ؛ يُمكن رُؤية سديم بالعين المُجرَّدة كنُقطة مُضيئة خافتة (سديم الجبَّار) .

ومن هُنا؛ نلحظ ما يلي:

ـ معرفة الكاتب بموضوع السّدُم ضئيلةٌ جدّاً، حتَّى لأبحاث مَنْ سبقه؛ مثل: هيرتشل، غاليليو، نيوتن،... وحتَّى مُعاصريه: إدوين هابل...

ـ في الصّفحة نفسها؛ يتحامل الكاتبُ على المُفسِّرين، الذين كانوا يتخبَّطون في تفسير الآية بسبب جَهْلِهِم بالموضوع، والكاتب نفسه وقع في الخطأ نفسه حين تحدَّث عن موضوع الفَلَك.

ـ واعترف بأنَّ السّموات (بالجَمْع) خُلِقْنَ من الدُّخان، والذي لم يأت من العدم؛ إذْ لابُدَّ من زمان خَلْقِهِ، مع أنَّ الله ذَكَرَ الدُّخان مع السّماء بصيغة المُفرد، وهذا أكبر دليل على أنَّ الآية تُوافق العلم بأنَّ السّماء خُلِقَتْ قبل الأرض.

تناقض آخر:

من ص656 إلى 657، يقول الرّصافي: آخر ما نقوله هُو: "إنَّ الآية القُرآنيَّة القائلة بخَلْق الأرض قبل السّماء لو أُرِيد فيها من "السّماء" "القمر" فقط لكانت حقيقة علميَّة صحيحة".

وهذا تناقض آخر للكاتب:

لَمَّا تحدَّث عن السّموات السّبع وأصلها: الدُّخان، قال بأنَّ هذا صحيح، ويُثبته عُلماء الفَلَك، ولمَّا تحدَّث عن السّماء بصيغة المُفرد عدَّها صحيحة، إلّا إذا كان المقصود من "السّماء" القمر.

مع أنَّ كلمة الدُّخان وَرَدَتْ مع السّماء بصيغة المُفرد قبل ذِكْر مرحلة تصنيفها إلى سبع سموات.

التّفاوت في القرآن الكريم:

قال تعالى: ﴿ مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ ﴾ .

فسَّر الرّصافيُّ هذه الآيةَ تفسيراً ظاهريّاً ساذجاً؛ أيْ فسَّرها بالتّفاوت في البنية، وجهلَ تفسيرَ الأمر بالجاذبيَّة، انظرْ صفحة:(658).

هل السّماء جسم أملس؟

ص: 656 :" ويظهر أن مُحَمَّداً كان يعتقد أنَّ السّماء جسم أملس، يُشكِّل قبَّةً مرفوعة على الأرض، وأورد قوله ـ تعالى ـ من سُورة ق:﴿ أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ﴾ .

إنَّ الآية لا تُبيِّن شيئاً من أنَّ سطح السّماء أملس، وإنَّما كان ذلك فَهم الزّمخشري للآية.

شكْل القبَّة يتَّضح من قوله تعالى: ﴿ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا ﴾ حتَّى في هذه الحالة يتَّخذ عُلماء الفَلَك مُصطلح القبَّة إلى الآن، للتّعبير عن الإحداثيَّات الكُرويَّة للقبَّة السّماويَّة.

﴿ وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ﴾:

﴿ وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ﴾ هُناك إمكانيَّة لتفسيرها بما يُعرَف بسُرعة الانفلات؛ التي لها علاقة مُباشرة بجاذبيَّة الجُرم؛ سواء أكان هذا الجُرم أرضاً، أو نَجْماً، أو جسماً فضائيّاً.... إلخ..

أيْ لا يُمكن لشيء أنْ ينفلت إلَّا إذا استطاع الوُصُول إلى هذه السُّرعة، ولم يُكتشَف ـ إلى الآن ـ أنَّ هُناك شيئاً يستطيع الانفلات من الثّقب الأسود، حتَّى ولو كان الضّوء، أو شيئاً ليس له كُتلة، وهُو يُعَدُّ أسرع شيء في الكون اكتشفه الإنسان إلى الآن."

﴿ مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴾:

﴿ مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴾: فَهِمَ الرّصافي معنى البحرَيْن في الآية الكريمة دولة البحرَيْن، من هُنا؛ يتَّضح ـ وبجلاء ـ أنَّ أبعاد فَهْمِهِ لم تتعدَّ حُدُود الخليج العَرَبي، ولذلك؛ عدَّ مدار القمر سماءً، مع أنَّه يَبْعُدُ بأربعمئة ألف كيلومتراً كأقصى حَدٍّ، أمّا أبعاد الكون؛ فتُعَدُّ بملايير السّنين الضّوئيَّة.

الخلاصة:

إنَّ الرّصافي مُغالط بالمقاييس جميعها، وسفسطائي في المجالات جميعها ، ومن جُملة هذه المجالات علم الفَلَك، الذي يجهله تمام الجهل، ولا يعرف أبسط أبجديَّاته، وهُو ـ مع ذلك ـ يتطاول على القُرآن الكريم، فيخلط الحابلَ بالنّابل، والصّوابَ بالخطأ، ويأتي بالغَثّ والهزيل من الأحكام، وتتمثّل مزالقه في النّقاط الآتية:

ـ آية سُورة فُصِّلَتْ دليل قوي على أنَّ الله خَلَقَ السّماءَ قبل الأرض، وأنَّ السّماء خُلِقَتْ من الدُّخان، الذي خُلِقَ أصلاً من العَدَم.

ـ تسوية السّماء في سبع سموات، مرحلة مُتقدِّمة بعد خَلْق الدُّخان والسّماء والأرض.

ـ وقع معروف الرّصافي في الخلط بين مراحل النّشأة وتطوُّر الكون، وعلم الجيُولُوجيا، وعلم البيُولُوجيا (حين تحدَّث عن الحياة، وأصلها).

ـ اعتمد البلاغة سبيلاً للافتراء على القُرآن، وعلى شخص رسول الله، صلَّى الله عليه، وسلَّم، ولم يُفلح في ذلك، كما لم يُفلح غيره من المُشكّكين، والمُفترين.

ـ وقع الرّصافي في أخطاء علميَّة، لعدم معرفته الدّقيقة بعُلُوم الكون، فهُو يجهل حتَّى أعمال مَنْ سبقه مثل كيبلر (1609)، و أبحاث إسحاق نيوتن، وآينشتاين.

ـ اكتشافات إدوين هابل 1921ــ1924 حول السّدم والمجرَّات لم يأخذها الكاتب بعين الاعتبار، بل إنـَّه جاهلٌ بها تمام الجهل، ولذا؛ لم يفهم إعجاز القُرآن في ذِكْرِهِ لتوسُّع الكون، ثُمَّ إثبات هذه الاكتشافات لما ذكره القُرآن بعد قُرُون.

ـ اعتمد الكاتبُ أقوالَ بعض المُفسِّرين في إصدار أحكام على القُرآن الكريم، وهذا خَلْطٌ بعينه.

ـ خَطَأُ المُفسِّرين ـ وإنْ حَدَثَ ـ لا يُمكن أنْ يكون نافياً للحقيقة القُرآنيَّة، التي مصدرها الله (ص: 656ـ657).

ـ لا يُمكن اعتبار مُساهمة المُفسِّرين حُجَّة، أو وسيلة، لإبطال الحقائق القُرآنيَّة.

ـ لا يُمكن لسيِّدنا مُحَمَّد أنْ يعرف كُلَّ سُنن الله الكونيَّة حقَّ المعرفة، إلَّا التي أوحى بها الله إليه؛ إذْ يُوجد ما يُعادل رُبع القُرآن الكريم يتحدَّث عن الكون، ونشأته، وكثير منها لم يُفسَّر لا من المُسلمين، ولا من غيرهم، إلى يوم النّاس هذا.

ويبقى القُرآن مصدر مُعجزات علميَّة ويقينيَّة، فلكُلِّ زمان وعصر حقائقُ يصل إليها الإنسان، وخطؤه في تفسيرها لا يُنسَب إلى القُرآن الكريم.

مغالطات الرّصافي

في

علم القراءات

الأستاذ الباحث

طه بن أبراهيم كُوزي

أ. طه بن إبراهيم كُوزي

* من مواليد بني يسجن جنوب الجزائر، سنة 1985م.

* درس في مدارس البلدة، وفي المدارس الجابريَّة الحُرَّة، واستظهر القُرآن بها.

* تحصَّل على عدَّة شهادات في ثلاث لُغات أجنبيَّة: الفرنسيَّة، والإنجليزيَّة، والألمانيَّة.

* طالب في جامعة الجزئر، لُغة ودراسات قُرآنية.

*مُجاز في رواية ورش من معهد كفتارو بدمشق، سُورية.

* مُدير قسم الإجازة في دار القُرآن مالك بن نبي، بالجزائر العاصمة.

* عُضو في مكتب الدِّراسات العلميَّة، ومعهد المناهج، بالجزائر العاصمة.

* من أبحاثه:

- العمل الجماعي، مطبوع في سلسلة ما بأنفسهم.

- بحث في الحُكْم الشَّرْعي للقراءات.

- بحث حول مُقاربة "التَّعليم الذَّاتي".

تمهيد:

إنَّ القارئ لِمَا كَتَبَهُ الرّصافي في كتابه "الشَّخْصِيَّة المُحَمَّدِيَّة" عن القراءات، لَيعجب من المُغالطات التي راح الكاتب يتفنَّن فيها، وقد حاولنا ـ في ردِّنا هذا ـ أنْ نعرض نماذج منها، ليتبيَّن مَنْ له أدنى معرفة بهذا العلم أنَّ ما وَرَدَ في هذا المُؤلَّف لا يرقى إلى مُستوى العمل العلميِّ الجادِّ، ولكنَّه يندرج ضمن "أدب التّشكيك والكذب والافتراء"، ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ﴾ .

والمُغالطات هي على التّوالي:

المُغالطة الأولى:

قال الرّصافي: " فإنّه في كتابه هذا ينقل لكَ من الأقوال المُتناقضة ما يتركك في حَيْرَة..... فمثلاً يتكلَّم لكَ عن الأحرف السّبعة التي نزل بها القُرآن، فيأتيكَ فيها بنحو أربعين قولاً لا يُوافق أحدها الآخر" ص: 701.

إنَّ الآراء التي وَرَدَتْ في موضوع الأحرف السّبعة، على كثرتها واختلافها، لا تبلغ حد التّناقض ـ كما يزعم الكاتب ـ ، فالمُتناقضان، عند المناطقة، هُما: "ما لا يلتقيان معاً، ولا يرتفعان معاً." والمُمحِّص لهذه الآراء التي ذكرها السّيوطي، وهُو المصدر الوحيد الذي رجع إليه الكاتب في هذا الموضوع، يجد أنَّه أورد أربعين قولاً [1] ممَّا ذهب إليه عُلماء هذا الفنِّ،

(1) الإتقان، ص: 133.

ولم يقف السّيوطي عند هذا الحَدِّ، بل ردَّ بعضها، وصوَّب البعض الآخر[1]، والدّارس لهذه الأقوال يجدها مُتقاربة إلى حَدٍّ بعيد..، وإليكَ هذه المُقارنة بين بعض الآراء التي صوَّبها السّيوطي:

	الرّأي الأوّل[4]	الرّأي الثّاني[3]	الرّأي الثّالث :المعاني المُتّفقة بالفاظ مُختلفة[2]
الحرف الأوّل	اختلاف في الأسماء	لُغة قريش	هَلُمَّ، عجِّلْ، تعالَ، وأَسْرِعْ
الحرف الثّاني	اختلاف في تصريف الأفعال	هذيل	سميعاً عليماً عزيزاً حكيماً.
الحرف الثّالث	اختلاف في وُجُوه الإعراب	هوازن	....
الحرف الرّابع	اختلاف في اللُّغات	تميم	
الحرف الخامس	اختلاف في التّقديم والتّأخير	سعد بن بكر	
الحرف السّادس	اختلاف في الزّيادة والنُّقصان	الأزد	
الحرف السّابع	اختلاف في الإبدال	ربيعة	

(1) المصدر نفسه.

(2) وهو ما ذهب إليه سُفيان بن عيينة.

(3) وهُو ما ذهب إليه أبو حاتم السّجستاني.

(4) وهو ما ذهب إليه أبو فخر الرّازي.

فالمُتأمّل في هذا الجدول يلحظ أنَّ القول الثّاني يُقصَد به اللُّغات السّبع للقبائل العَرَبيّة بشبه الجزيرة، ونجد هذه اللُّغات مُحتواة فيما يراه أبو فخر الرّازي أنَّ من بين الأحرف السّبعة "اختلاف اللُّغات العَرَبيّة" من القبائل السّبع من يثرب، وأزد، وربيعة، وهوازن... والحال نفسه بالنّسبة إلى الرّأي الثّالث، فهُو يذهب إلى أنَّ الأحرف السّبعة هي تلك الألفاظ المُختلفة من المعاني المتّفقة، فهي مُشْتَرَكَة مع الرّأي الأوّل، وتندرج - بالتّالي - في اختلاف الأسماء من إفراد وجَمْع؛ كقوله تعالى:" الصّلواة/ الصّلوات"، وفي الإبدال: إبدال كلمة مكان أُخْرَى، وفي الزّيادة والنُّقصان: كقوله تعالى:" وما خلق الذّكر والأنثى/ والذّكر والأنثى." بإضافة كلمة، وحذف أُخْرَى، على غرار ما ذكره السّجستاني ؛ مثل قولنا: "كُلّما أضاء لهم مشوا / سعوا/ مضوا فيه...".

وبالتّالي؛ فإنَّ حُكْمَ الرّصافي على أنَّ الأقوال التي أوردها السّيوطي في موضوع الأحرف السّبعة مُتناقضة، ولا يُوافق أحدُها الآخرَ، حُكْم خاطئ، غير مَبْنيٌّ على دليل، ذلك أنَّ هذه المُقارنة قد بيَّنَتْ أنَّ هذه الأقوال يُمكن أنْ تلتقي معاً، وبالتّالي؛ ينتفي التّناقض عنها.

ونحنُ لا ننفي وُجُود آراء أُخْرَى شارحة لمعنى حديث "الأحرف السّبعة": "نزل القُرآن على سبعة أحرف، كُلّها شاف كاف"، تُحاول أنْ تُفسِّر هذا الحديث تفسيراً باطنيّاً عميقاً، إلّا أنَّ أغلبها سقيم، لا يستند إلى دليل، ذلك أنَّ كلاً يُحاول تفسير الحديث من زاويته: فالفقيه يرى بأنَّ الأحرف هي: ما نزل من القُرآن من حلال وحرام، ومُحْكَم ومُتشَابَه؛ وعالم

العقيدة يرى أنّها: علم صفات الذّات، وعلم الحشر والحساب، وعلم صفات الفعل.... أمّا العالم في القراءات؛ فله شروحه لهذا الحديث، غير أنّ مُجمل ما ذهب إليه هؤلاء لا يُوصَفُ بالتّناقض، خلافاً لما قاله الرّصافي[1].

المُغالطة الثّانية:

يقول الرّصافي: " فإنّه - في كتابه هذا - ينقل لكَ من الأقوال المُتناقضة ما يتركُكَ في حَيْرَة.....فمثلاً؛ يتكلّم لكَ عن الأحرف السّبعة التي نزل بها القُرآن، فيأتيكَ فيها بنحو أربعين قولاً، لا يُوافق أحدُهُما الآخرَ، ثُمَّ يذكر لكَ أحاديثَ وأقوالاً، وكُلُّها تقول: اقرأ القُرآن بألفاظ مُختلفة من المعاني المُتّفقة." ص: 701.

وفي هذا الصّدد يقول:" ...وهُو في ذلكَ يُفهمكَ أنَّ القُرآن هُو المعنى، وأنّه يجوز إنْ لم تقرأه بالمعنى، فلا عليكَ أنْ تُبدل منه كلمة بأُخْرَى، تُؤدِّي معناها ما لم تُغيِّر المعنى" ص: 701.

ويقول: " ...على أنّهم كانوا يقرؤون: لا بتوقيف، ولا بتعليم، بل يقرأ كُلٌّ منهم بلُغته، فيُبدِّلون الألفاظ، ويُغيِّرونها بحسب لُغاتهم، مع المُحافظة على المعنى" ص: 702 .

عندما نقرأ للرّصافي صفحات من كتابه اللُّغز المُقدَّس، نتيقَّن أنّه قد نحى منحى المُستشرقين في البحث عن منافذ للتّشكيك في القُرآن، فما أورده الكاتب في الموضوع ليس بجديد، بل قد سبقوه إليه. فالرّصافي - على غرار

---

(1) صُبحي الصّالح: مباحث في عُلُوم القُرآن؛ ص106-108.

بعض المستشرقين ـ يستدلُّ بكثرة الأقوال في الأحرف السبعة، وتناقضها، وباختلاف القراءات القُرآنيّة، وتنوُّع أدائها، في القول بأنَّ معنى القُرآن الكريم من الله سُبحانه تعالى، واللّفظَ من وَضْع البشر، سواء أكان من الرّسول ﷺ نفسه، أم من صحابته رضوان الله عليهم، ولكنَّ الكاتب لا يلبث أنْ يُناقض نفسه، ويُفنّد مزاعمه من حيثُ لا يدري حين يقول في صفحة 717: "....وفي قراءة رسول الله " إنَّا أنطيناكَ الكوثرَ" بالنُّون،....و- أنطى - هي كلمة يمانيَّة، ورسول الله قرشي عدناني، ويجوز أنَّه قرأ باللُّغة اليمانيَّة تعليماً لأُمّته... ".

ويقول في صفحة 702: ".. ولا نُنكر أنَّ من القراءات ما هُو توقيفي، بمعنى أنَّ النّبي ﷺ قرأه، فرواه عنه مَنْ سمعه من الرُّواة.. ". بهذا يكون الرّصافي قد وقع في تناقض صارخ، فبعد أنْ قال بأنَّ الصّحابة كانوا يُبدِّلون، ويُغيّرون في ألفاظ القُرآن ما لم يتغيّر المعنى، نجده يروي لنا كيف أنَّ رسول الله ع علَّم أحد صحابته اليمنيّين سُورةَ الكوثر، وهذا يتنافى ـ تماماً ـ مع كون الألفاظ في القُرآن الكريم من وَضْع الصّحابة.

وأضاف الرّصافي أنَّ هُناك من القراءات ما هُو توقيفي، ولم يُنكر ذلك في قوله :" ولا نُنكر أنَّ من القراءات ما هُو توقيفي." ص: 702 .

فالتّوقيفيّة في علم القراءات تعني: أنَّ للتّلاوة طريقة معلومة مُتواترة عن الرّسول الكريم، عن اللّوح المحفوظ، عن ربِّ العزّة، جلّتْ قُدرته، في أداء النّصّ القُرآني. وإقرار الكاتب بهذا يُنافي ـ تماماً ـ ما ذهب إليه من أنَّ

القراءات القُرآنيّة هي نتاج تبديل الرّسول والصّحابة للألفاظ، وتغييرها، مع حفاظهم على المعنى.

وما أوردناه هُنا يدلُّ دلالة واضحة أنَّ الرّصافي يُغالط، ويتفنَّن، في المُغالطة، ويدلُّ ـ كذلك ـ على جَهْلِهِ بمدلول مُصطلح "التّوقيف"، وكان الأَحْرَى به أنْ يحترم التَّخصُّص، وأنْ لا يقول في علم جليل مثل علم القراءات برأيه، دُون معرفة، ولا دراية.

المُغالطة الثالثة:

يقول الرّصافي، وهُو يُردِّد ما عُرف به رُوَّاد نظريَّة القراءة بالمعنى:

" ...على أنّهم كانوا يقرؤون لا بتوقيف، ولا بتعليم، بل يقرأ كُلٌّ منهم بلُغته، فيُبدِّلون الألفاظ، ويُغيِّرونها بحسب لُغاتهم، مع المُحافظة على المعنى" ص: 702.

"...إنْ لم تقرأه بالمعنى، فلا عليكَ أنْ تُبدِّل منه كلمة بأُخرَى تُؤدِّي معناها، ما لم تُغيِّر المعنى...." ص: 701 .

"..على أنّهم كانوا يقرؤون؛ لا بتوقيف، ولا بتعليم، بل يقرأ كُلٌّ منهم بلُغته...." 702.

إنَّ ممَّا فتح الباب لبعض المُستشرقين وضعاف الإيمان في القول بأنَّ قراءة القُرآن تكون بالمعنى، هُو فَهْمُهُم القاصر لبعض النُّصُوص من جهة، وحَمْلها على غير وجهها الحقيقي من جهة أُخْرَى، ومن الأمثلة على ذلك قول

رسول الله ﷺ: " يا عُمر؛ إنَّ القُرآن كُلَّه صوابٌ، ما لم تجعل رحمة عـذاباً، أو عذاباً رحمة. " [1].

فالفَهْمُ السّقيم لهذا الحديث فَتَحَ الباب أمام المُغرضين؛ ليجعلوا منـه مطيَّة لإخضاع النّصّ القُرآني إلى هواهم، واعتبروا أنَّ الخطَّ الأحمر الوحيد في التّلاعب بألفاظ القُرآن هُو "إبدال آية عذاب بآية رحمة، أو العكس"، وهذا ـ بالتّحديد ـ ما نهجه الرّصافي، جاهلا بكُلِّ الضّوابط الأُخْرَى، التي قيَّدت هذا الحُكْم العامَّ من مثل قوله ﷺ:" مَنْ كذب عليَّ مُتعمِّداً، فليتبوَّأ مقعده من النّار." وقوله:" أُنزل القُرآن على سبعة أحرف، كُلّها شاف كاف.".

وهذا يعني أنَّ نُزُول القُرآن من الله ـ تعالى ـ على هذه الأحرف كـاف في المباني، وتعدُّدها، وشاف في المعاني، وتناسقها.

وقد أنكر ابن الجزري في كتابـه "النّشر" نظريَّـة القـراءة بـالمعنى، فقال:"أمّا مَنْ يقول بأنَّ بعض الصّحابة، كابن مسعود، كـان يُجيـز القـراءة بالمعنى، فقد كذب عليه، إنَّما قال: "نظـرتُ القُـرَّاءَ، فوجـدتُهم مُتقـاربين، فاقرؤوا كما عُلِّمْتُم".

وهذا بيان صريح بأنَّ تعدُّد الألفاظ للمعنى الواحد إنَّما هُو مُستند إلى تناقل القُرَّاء بعضهم عن بعض، عن الله سُبحانه وتعالى، وليس مُـستنداً إلى وَضْع واضع كما يزعم الرّصافي، ومن لفَّ لَفّه.

---

(1) الزّركشي: البُرهان؛ ج1/، ص220.

وعلى افتراض أنّ الرّسول ﷺ أجاز لعمر أن يقرأ بألفاظ مختلفة المعاني المتّفقة، فالمقصد وراء ذلك هو التّيسير والتّسهيل على الأمّة في فهم ألفاظ القرآن الكريم، وهو نوع من التّفسير والتّأويل والبيان؛ وليس المراد من هذا الكلام إثبات تلك الألفاظ على أنّها قراءة صحيحة عن رسول الله ﷺ؛ لأنّ للقراءات القرآنيّة ضوابطها، وشروط قبولها.

المغالطة الرابعة:

يقول الرّصافي في صفحة 702. "وقد ذكرنا فيما تقدّم، عند الكلام على جمع القرآن ما رواه البخاري عن أنس: "أنّ حذيفة بن اليمان قدم على عثمان، وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق، أفزع حذيفة اختلافهم في القراءة، فقال لعثمان: أدرك الأمّة قبل أن يختلفوا اختلاف اليهود والنّصارى. فأرسل إلى حفصة أن أرسلي إلينا الصّحف ننسخها في المصاحف، إلى آخر الحديث."

وعقّب الرّصافي قائلاً في صفحة 702: "فلماذا أفزع حذيفة اختلافهم في القراءة لو كان توقيفياً ...؟!".

إنّ ما لم يفهمه الرّصافي هو أنّ القراءات القرآنيّة - رغم اختلافها وتعدّد ألفاظها - لا ينفي كونها توقيفيّة؛ لأنّ مصدرها واحد هو رسول الله ﷺ، عن اللّوح المحفوظ، عن الله سبحانه وتعالى. والكاتب نفسه أقرّ بذلك في مناسبات عديدة، حين روى قصّة اليمني. أضف إلى ذلك قوله: "ولا ننكر أنّ من القراءات ما هو توقيفي"

وأمّا الحرص الشّديد الذي أظهره الصّحابي حُذيفة بن اليمان حين اختلف النّاس في القُرآن؛ سببه اللّحن والتّحريف والتّصحيف الذي طرأ على النّصّ القُرآني، والذي يعود ـ بدوره ـ إلى اتّساع رُقعة الدّولة الإسلاميّة، ودُخول الأعاجم الإسلام، من مثل أرمينية، وأذربيجان، بالإضافة إلى قلّة مَنْ يحمل على كاهله مسؤوليّة تبليغ كلام الله إلى هذه الأمصار النّائية.

فحِرْصُ حذيفة ـ إذنْ ـ لم يكن بسبب اختلاف النّاس في الأداءات التّوقيفيّة للقُرآن، بل كان سببه تطرُّق اللّحن والتّحريف، الذي لا يُوافق قراءة من القراءات، التي ثبتت عن رسول الله ﷺ، وهذا لون من ألوان القراءة الشّاذّة، التي لا يُقرأ بها في الصّلاة؛ لكونها ليست من القُرآن.

المغالطة العاشرة:

إنّ من أغرب ما نقرؤه للرّصافي في كتابه هذا: التّصنيف الذي أورده في معرض حديثه عن القراءات القُرآنيّة، وأنواعها، والذي لا نجده في مصادر عُلوم القُرآن، وعلم القراءات، فقد أورد سبع عشرة نوعاً من أنواع القراءات، جَمَعَ بعضها من الأحرف السّبعة؛ مثل: قراءة بتقديم وتأخير، وقراءة ناشئة من اختلاف اللُّغات، وقراءة بتبديل كلمة مكان أُخْرَى، وقراءة بنَقْص، وقراءة بتغيير وُجُوه الإعراب ... وقد استرسل الرّصافي في سَرْد أنواع هذه القراءات القُرآنيّة، التي لم يُعلَم مصدرها.

وأقلّ ما يُمكننا قوله هُو أنّ الرّصافي خَلَطَ بين القراءات السّبعة، والأحرف السّبعة، فهُو لا يُميّز بينهما، وهذا خطأ علميٌّ لا يُقبَل من مُبتدئ.

وهُو خبر دليل على أنَّ الكاتب لا يفقه من علم القراءات وعُلُوم القُرآن شيئاً، إلَّا أنَّ حِقْدَهُ وبُغْضَهُ للقُرآن حملاه على أنْ يكتب ما شاء، كيفما شاء.

والرّصافي لا يقف عند هذا الحَدّ من الجهل بأدنى المعارف في علم القراءات، بل يتطاول على عالم من أبرز العُلماء المُتخصّصين في عُلُوم القُرآن، ليعيب كتاباته، وآراءه؛ بلسان سلط حادٍّ، ولُغة حاقدة حانقة، فيقول:

"وقد سمَّى السّيوطي كتابه هذا بالإتقان، وليس هُو بالإتقان، بل جَمَعَ كُلَّ ما قيل في القُرآن ببُرهان، وبلا بُرهان..." ص: 703.

ومن أبجديّات البحث العلميّ الرّصين، أنّه لا يُؤسّس على السّبّ، والشّتم، والتّنقيص، بل على الدّليل، والبُرهان، والإنصاف.

المُغالطة السّادسة:

يقول الرّصافي: ولا نُنكر أنَّ من القراءات ما هُو توقيفي، بمعنى أنَّ النّبي قرأه، فرواه عنه مَنْ سمعه من الرُّواة، ولكنَّ هذا قليل جدَّاً بالنّسبة إلى ما قرأه النّاس من القراءات الكثيرة، التي كانوا يقرؤونها بحسب المعنى، لا بحسب التّوقيف." ص: 702.

إنَّ ما أورده الكاتب من أحكام في هذا السّياق، لم يستندْ فيه لا إلى مصدر، ولا إلى دليل علمي؛ فالأصل رَدُّ هذه الأحكام التي لا تملك قيمة علميَّة.

ومعلوم بداهة أنَّ هذه القراءات التّوقيفيّة هي القراءات الصّحيحة المُعتمَدَة، لثبوتها عن رسول الله ﷺ لفظاً ومعنىً، أمّا غيرها ممّا قرأه النّاس بالمعنى؛ فليس بتوقيف، وهُو ما يُعرَف بالقراءات الشّاذّة غير الصّحيحة؛ لأنّه يدخل ضمن ما صحَّ معناه، ولم يثبت سنده إلى رسول الله ﷺ.

ونسبة القراءات الشّاذّة إلى الصّحيحة نسبة ضئيلة جدّاً، على خلاف زعم الرّصافي ومَنْ على شاكلته، من أنَّ الشّاذَّ هُو الأصل، والتّوقيفي هُو الاستثناء.

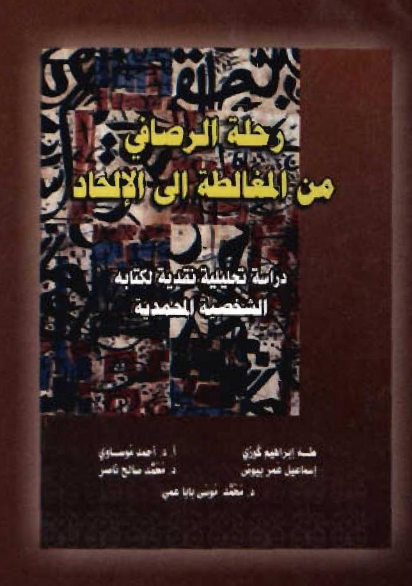
الخاتمة

إنَّ مُحاولة الرّصافي، في حَلّ اللُّغز المُقدَّس، تُصنَّف ضمن الكتابات الأدبيّة الرّاقية في مبانيها وصيغها اللُّغويّة والبلاغيّة، ولكنها تخلو من كُلِّ قيمة علميّة إذا تمَّ تمحيصها بنظرة مُتخصِّصة في علم القراءات، وعُلُوم القُرآن، مُتوهِّماً بأنَّ قُوَّته الأدبيّة واللُّغويّة تُخوِّل له أنْ يقول ما يشاء، ويُصدر من الأحكام ما يحلو له في كلام الله تعالى، الذي ظلَّ محفوظاً، وسيظلُّ كذلك بإذنٍ من الله تعالى، وبعمل وتفان من أهل القُرآن، وخاصّته.

قال جلَّ قَدْرُهُ في مُحكَم تنزيله:

﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ﴾ .

الفهرس



(الشَّخصيَّة المُحمَّدية) كتاب ألَّفَهُ الشَّاعر معروف الرّصافي مَنْ يتأمَّله يتقّن أنَّ ما جاء فيه من ادِّعاءات وافتراءات على الله تعالى، وعلى القُرآن الكريم، وعلى الرّسول الأمين، يتيقّن أنَّ نَشْرَ الكتاب في هذه المرحلة بالذَّات، له أهداف، وأيَّة أهداف !!..

يأتي كتابنا هذا رَدّاً عَقْليّاً منطقيّاً فلسفيّاً علميّاً، يكاد يكون خالياً من العواطف والانفعالات ورُدُود الفعل الآنيَّة، التي تزخر بها الرُّدُود على كُتُبٍ ما تُنشَر. وقد أقام الرّصافي فكرتَهُ كُلَّها على أساس أنَّ مُحَمَّداً عظيم من عُظماء البَشَر، ولكنَّه ليس نبيّاً، وليس مُوحىً من الله، وأنَّ القُرآن من اختراعه، وأنَّ الإسلام من بنات أفكاره!!

اشترك في تأليف هذا الكتاب ثُلَّة من الأساتذة الدَّكاترة، كُلّ حسب اختصاصه (دُكتوراه فلسفة ومنطق، دُكتوراه دولة في العقائد ومقارنة الأديان، وفي اللُّغة العَرَبيَّة، وفي علْم الفَلَك، وفي اللُّغة والدِّراسات القُرآنيَّة).

الناشر
مطبعة ناسع الحجج (ع)

ISBN 964 0- 8793- 08 - 5
9 799648 793085